جنود العقل والجهل

لسماحة آية الله العظمى

الإمام الخميني (قدس سره)

تعريب

العلامة أحمد الفهري

منشورات
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - لبنان

جُنُودُ العَقْلِ وَالجَهْلِ

لسماحة آية الله العظمى

الإمام الخميني

قدس سره

عرّبه عن الفارسية

حجة الإسلام والمسلمين

العلامة أحمد الفهري

منشورات

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات

بيروت - لبنان

ص.ب ٧١٢٠



الطبعة الأولى المحققة

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات
بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة
ملك الأعلمي - ص.ب ٧١٢٠
هاتف: ٨٣٣٤٥٣ - فاكس: ٨٣٣٤٤٧



Published by Alami Library
Beirut - Lebanon P.O.Box 7120
Tel fax:833447
E-mail:alaalami@yahoo.com.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المترجم

يا واهب العقل لك المحامد إلى جنابك انتهى المقاصد

الحمد لله والصلاة والسلام على محمد رسوله الذي أرسله لينقذ عباده من الجهالة وحيرة الضلالة وأيده بجنوده **﴿ولله جنود السموات والأرض﴾** وعلى آل محمد أئمة الهدى وأولي الحجى الراشدين المهديين.

وبعد: سفر عظيم وكتاب جليل نضعه بين يدي القراء الأعزاء ليكون لهم معيناً عذباً ينهلون منه فكراً صافياً وعلماً نافعاً وعرفاناً فياضاً وأدباً بارعاً وحسبهم أن هذا الكتاب الجليل هو آخر ما ألّفه إمام الأمة سيد البلغاء وقدوة الأتقياء قائد الثورة الإسلامية ومؤسس جمهوريتها الإمام روح الله الموسوي الخميني (قدس الله نفسه الزكية) راجياً من الله تعالى مجده أن يكون لي ولمن ساهم في إعداده وطبعه من الثلاث التي ينقطع منها عمل ابن آدم بموته المعبر عنها بقوله ﷺ: إذا مات ابن آدم انقطع من الدنيا عمله إلا من ثلاث.... وورقة علم ينتفع بها. والله من وراء القصد.

السيد أحمد الفهري

غرة شهر سيد الرسل ١٤٢١هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

مقدمة

ليعلم أن الكاتب لا يريد البحث حول الجهات العلمية لهذا الحديث الشريف وذلك من جهات:

الأولى: قصور الباع، وقلة الإطلاع في هذا الميدان.

الثانية: أن شرّاح كتاب الكافي الشريف وهم من أعاظم العلماء وأفاخم الفضلاء وزبدة المحققين وقدوتهم وأساتذة العلم والإيقان وأساطين الفلسفة والعرفان لم يتركوا مجالاً لأحد للكلام وقطعوا في كل موضوع يد الأخلاف في الكلام فيه جزاهم الله عن الإسلام خيراً.

الثالثة: أن الاستفادة من النكات العلمية منحصرة لأهل العلم والفضل، ويد العامة عنها قاصرة ومنظورنا هو استفادة العموم بل استفادة العوام.

الرابعة: وهي العمدة، وهي أن المقصود المهم من صدور هذه الأحاديث الشريفة والمقصد الأسنى من بسط العلوم الالهية ليسا ـ وما كانا قطّ ـ إفهام النكات العلمية والفلسفية والجهات التاريخية والأدبية،

بل الغاية القصوى منها تخفيف أثقال النفوس من عالم الطبيعة المظلم وتوجيه الأرواح إلى عالم الغيب وانقطاع طائر الروح عن أغصان شجرة الدنيا التي هي أصل الشجرة الخبيثة وإطارته إلى فضاء عالم القدس ومحفل الأنس الذي هو روح الشجرة الطيبة. وهذا لا يحصل إلا بتصفية العقول وتزكية النفوس وإصلاح الأحوال وإخلاص الأعمال.

كما أن رسول الله ﷺ في الحديث الشريف للكافي الذي حصر العلم في ثلاثة عبّر ﷺ عن القسم الأول الذي هو علم العقائد بالآية والعلامة المحكمة، والنكتة في هذا أن العلوم العقائدية أيضاً لا بد أن تكون آية إلهية ويكون المنظور والمقصود منها هو طلب الحق والفحص عن المحبوب المطلق بحيث لو فرض أن متكلماً أو حكيماً صرف عمره في الشؤون المتفرقة والفنون المتكثرة لعلم الكلام والحكمة بينما لم يكن العلم غاية إلهية وآلة لطلب الحق ومعرفته فإن هذا العلم سيكون حجاباً، بل حجاباً أكبر، ولا يكون علمه إلهياً ولا حكمته إلهية بل يكون القلب أكثر اعتناءً ـ بعد البحث الكثير والقيل والقال ـ بعالم الطبع الذي هو عالم الكثرة وتكون الروح أشد تعلقاً بأغصان الشجرة الخبيثة.

فالحكيم لا يكون إلهياً والعالم لا يكون ربانياً وروحانياً إلا إذا كان كل علمه إلهياً وربانياً، ولو فرض أن عالماً بحث عن التوحيد والتجريد ولكن لم يكن باعث هذا العلم طلب الحق وحب الله تبارك وتعالى بل كان الداعي له ـ إلى هذا العلم ـ نفس العلم وفنونه البديعة، والنفس وجلواتها فلا يكون علمه آية وعلامة ولا حكمته حكمة إلهية بل نفسانية وطبيعية.

فما اشتهر عند العلماء أن قسماً من العلوم مطلوب في نفسه، وتقابله العلوم العملية ليس تماماً ـ في نظري القاصر ـ بل لجميع

العلوم المعتبرة سمة المقدّمية، غاية الأمر كل واحد مقدمة لشيء وعلى نحو خاص فعلم التوحيد والتوحيد العلمي مقدمة لحصول التوحيد القلبي الذي هو توحيد عملي ويحصل بالتأمّل والتذكر والارتياض القلبي.

فلرب أشخاص صرفوا العمر في التوحيد العلمي وصرفوا الوقت بالمطالعة والبحث والتعليم والتعلم ولكن لم يجدوا صيغة التوحيد ولم يصبحوا علماء إلهيِّين أو حكماء ربانيّين، بل تزلزلت قلوبهم أكثر من غيرهم وهذا لأن علومهم لم تكن متسمة بِسِمَة ولم يكن لهم شغل بالرياضات القلبية وزعموا أن هذا الطريق يطوى بالمدارسة فحسب.

يا أيها العزيز: إن جميع العلوم الشرعية مقدمة لمعرفة الله تبارك وتعالى ولحصول حقيقة التوحيد في القلب التي هي صبغة الله **﴿من أحسن من الله صبغة﴾**[١] غاية الأمر أن بعضها مقدمة قريبة وبعضها مقدمة بعيدة وبعضها مقدمة بواسطة. وبعضها الآخر مقدمة مع الواسطة فعلم الفقه مقدمة للعمل، والأعمال العبادية هي بنفسها مقدمة لحصول المعارف وتحصّيل التوحيد والتجريد إنّ أُدِّيت بآدابها الشرعية القلبية والقالبية والظاهرية والباطنية ولا يمكن مناقضة ذلك بالقول إنه لم يحصل من عباداتنا طوال أربعين أو خمسين سنة أي معارف وحقائق، والسبب أنه لم يحصل من علومنا كيفية حتى ولا حال[٢].

ولم يكن وليس لنا أي ارتباط بالتوحيد والتجريد وهما قرة عين الاولياء عليهم السلام وتلك الشعبة من علم الفقه والتي تتكفل بسياسة المُدن

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

(٢) اقتباس من بيت شعر للشيخ البهائي (ر ه) مضمونه: العلم الرسمي من أوله إلى آخره قيل وقال ولا يحصل منه لا كيفية ولا حال

وهو في الأصل:

علم رسمى سر به سر، قيل است وقال نى از او كيفيّتى حاصل نه حال

وتدبير المنزل وتعمير البلاد وتنظيم العباد أيضاً مقدمة للأعمال التي لها دخل تام في حصول التوحيد والمعارف.

وتفصيلها خارج عن نطاق هذا المختصر.

وهكذا العلم بالمنجيات والمهلكات في علم الأخلاق مقدمة لتهذيب النفوس وهو بدوره مقدمة لحصول الحقائق والمعارف ولياقة النفس لتجلّي التوحيد وهذا عند أهله من الوضوح بمكان ويتضح للجاحدين أيضاً ولو بلغ المثنوي سبعين منّاً من الوزن[1].

ابتعدنا عن المطلب وعنان القلم جرنا إلى واد آخر عميق للغاية. غرضنا أن مقصد القرآن والأحاديث هو تصفية العقول وتزكية النفوس لحصول المقصد الأعلى وهو التوحيد. وشارحو الأحاديث الشريفة ومفسّرو القرآن الكريم لم ينظروا إلى هذه النكتة التي هي أصل الأصول ومرّوا بها مرور الكرام وجعلوا البحث والتدقيق والفحص والتحقيق في مورد لم يكن مقصوداً لنزول القرآن وصدور الأحاديث الشريفة بوجه من الوجوه، نظير الجهات الأدبية والفلسفية والتاريخية وأمثالها. حتى علماء الاخلاق الذين دونوا هذا العلم أو بحثوا بالطريق العلمي والفلسفي كالكتاب الشريف (طهارة الأعراق) للمحقق الكبير ابن مسكويه والكتاب الشريف (أخلاق الناصري) تأليف الحكيم المتأله والفيلسوف المتبحر أفضل المتأخرين نصير الملة والدين قدس الله نفسه الزكية والقسم الكبير من كتاب إحياء العلوم للغزالي وليس لهذا النحو من التأليف أثر يلفت النظر في تصفية الأخلاق وتهذيب الباطن إن لم نقل بأنه ليس له أي أثر أصلاً، أو نظير تاريخ الأخلاق

---

(١) مضمون مصراع من بيت شعر للمثنوي وتمام مضمون البيت:

أقول شرحه يصل إلى ما لا حد له — ويبلغ المثنوي في الوزن سبعين منّ

وهو في الأصل:

گر بگويم شرحِ اين، بى حدّ شود — مثنوي هفتاد مَن، كاغذ شود

على اصطلاح الكاتب الذي يشتمل على القصص والحكايات والأمثال والوقائع حيث إن صرف الوقت فيها يمنع الإنسان عن المقصد الأصلي.

وكتاب إحياء العلوم الذي يذكره جميع الفضلاء بالمدح والثناء ويزعمون أنه بدء وختم لعلم الأخلاق. وبنظر الكاتب، لا يساعد الإنسان على إصلاح الأخلاق وقلع مادة الفساد وتهذيب الباطن لأن كثرة الأبحاث الاختراعية ووفور الشؤون العلمية وغير العلمية والمنقولات غير المفيدة صادقها وكاذبها تمنع الإنسان عن المقصد الأصلي وتؤخره عن تهذيب الأخلاق وتطهيرها. وبالجملة بنظري القاصر الأخلاق العلمية والتاريخية وكذلك التفسير الأدبي والعلمي وشرح الأحاديث على هذا المنوال هو ابتعاد عن المقصد والمقصود وتبعيد للقريب وعقيدة هذا الكاتب أن المهم في علم الأخلاق وشرح الأحاديث المرتبطة بها أو تفسير الآيات الشريفة الراجعة إليها هو أن يتمكّن كاتبها بالتبشير والتنذير والموعظة والنصيحة والتفكير والتنبيه من أن يُمكّن مقاصده في النفوس وبعبارة أخرى كتاب الأخلاق لا بد أن يكون موعظة مكتوبة ويكون بنفسه معالجاً للآلام والعيوب لأنه يهدي إلى طريق العلاج.

إن تفهيم جذور الأخلاق وإراءة طريق العلاج لا يقرب أحداً إلى المقصد ولا ينوّر قلباً ظلمانياً ولا يصلح خلقاً فاسداً. وكتاب الأخلاق كتاب تلين بمطالعته النفس القاسية ويكون لغير المهذب مهذباً وللمظلم منوراً ويحصل بأن يكون العالم في ضمن إراءة الطريق قائداً وفي ضمن إراءة العلاج معالجاً ويكون الكتاب نفسه دواء للداء لا وصفة لإراءة الدواء. فالطبيب الروحاني لا بد أن يكون كلامه بمنزلة الدواء لا بمنزلة الوصفة وهذه الكتب المذكورة هي وصفات فقط بل لو تجرأت لقلت: حتى اعتبار بعضها وصفة أمر مشكوك فيه،

ولكن صرف النظر عن هذا الوادي أولى عند الكاتب. وقد فتحت طريق كتابة كتاب الاخلاق بحيث لو وجد عالم كاتب وقادر على التقرير والتحرير يكتب بهذا النحو وهذا لا يعني أن لي أو لقلمي المكسور هذه القدرة أو لقلبي المظلم هذه البصيرة ومن المعلوم أن إيراد الإشكال سهل ولكن حله صعب ونحن نسأل التوفيق من المتعال أن يعطي لقلوبنا القاسية اللّين وأن يرزقنا الإخلاص لعل من هذا الكتاب يكتسب قلباً إنه ولي الفضل والإنعام.

(المقالة الأولى)

(في نقل الحديث الشريف تيمُّناً وتبركاً)

باسنادي المتصل المذكور بعضه في كتابنا الاربعين[1] إلى ثقة

---

(١) كتاب الاربعين حديثاً من الآثار القيمة لمؤلف هذا الكتاب وهو الإمام الخميني (قدس) الذي كتبه في سنة ١٣٥٨هـ بالفارسية وشرح فيه أربعين حديثاً للنبي وآل بيته المعصومين عليهم السلام وهو مشتمل على المطالب الاخلاقية والاعتقادية والعرفانية وهذا الأثر الثمين قد طبع من قبل مؤسسة نشر آثار الإمام (رض) وسند الإمام (ره) إلى الكتاب الشريف (الكافي) الذي ذكره في أول كتاب الاربعين هكذا:

أخبرني إجازةً ـ مُكاتبةً ومُشافهةً ـ عِدَّةٌ من المشايخ العظام والثِّقات الكرام، منهم الشيخ العلّامة المُتكلِّم الفقيه الأصولي الأديب المُتبحِّر الشيخ محمّد رضا آل العلّامة الوفيّ الشيخ محمّد تقي الأصفهاني ـ أدام الله توفيقه ـ حين تشرُّفه بقُم الشريفة، والشيخُ العالم الجليل المُتعبّد الثقة الثَّبْت الحاج شيخ عبّاس القمّي ـ دام توفيقه ـ، كلاهما عن المولى العالم الزاهد العابد الفقيه المحدِّث الميرزا حسين النُّوري ـ نوّر الله مَرقَده الشريف ـ، عن العلّامة الشيخ مرتضى الأنصاري قدّس الله سرّه.

ومنهم السيّدُ السند الفقيه المتكلّم الثقة العَين الثَّبْت العلّامة السيّد مُحسن الأمين العاملي ـ أدام الله تأييداته ـ، عن الفقيه العلّام صاحب المصنفات العديدة السيد محمّد بن هاشم الموسوي الرضوي الهندي المجاور في النجف الأشرف حيّاً وميتاً ـ قدّس الله سرّه ـ، عن العلّامة الأنصاري. ومنهم السيدُ العالم الثقة الثَّبْت السيّد أبو القاسم الدِهكردي الأصفهاني، عن السيّد السند الأمجد ـ الميرزا محمّد هاشم الأصفهاني ـ قُدِّس سرّه ـ، عن العلّامة الأنصاري (ولنا طرق أخرى غير مُنتهِية إلى الشيخ تركناها) عن المولى الأفضل أحمد النَّراقي، عن السيّد مهدي المدعُوّ ببحر العلوم صاحب الكرامات ـ رضوان الله عليه ـ، عن أستاذ الكلّ الآقا محمّد باقر البهبهاني، عن والده الأكمل محمّد أكمل، عن المولى محمّد باقر المجلسي، عن والده المحقّق المولى محمّد تقي المجلسي، عن الشيخ المحقّق البهائي، عن والده الشيخ حسين، عن الشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني، عن الشيخ عليّ بن عبد العالي الميسي، عن الشيخ=

الإسلام الشيخ الأكبر الأقدم محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله عليه في جامعه الكافي الشَّرِيفِ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحابِنا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ، عَنْ سَماعَةَ بْنِ مِهْرانَ، قالَ: «كُنْتُ عِنْدَ أَبي عَبْدِ الله عليه السلام وَعِنْدَهُ جَماعَةٌ مِنْ مَوالِيهِ فَجَرى ذِكْرُ الْعَقْلِ وَالجَهْلِ، فَقالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: اعْرِفُوا الْعَقْلَ وَجُنْدَهُ وَالْجَهْلَ وَجُنْدَهُ تَهْتَدُوا. قالَ سَماعَةُ: فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِداكَ لا نَعْرِفُ إلاّ ما عَرَّفْتَنا، فَقال أبو عَبْدِ الله عليه السلام: إنَّ الله خَلَقَ العَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحانِيِّينَ عَنْ يَمينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ فَقالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ، فَقالَ الله تَعالى: خَلَقْتُكَ خَلْقاً عَظِيماً، وَكَرَّمْتُكَ عَلى جَمِيعِ خَلْقِي. قالَ: ثُمَّ خَلَقَ الْجَهْلَ مِنَ الْبَحْرِ الأُجاجِ ظُلْمانِيّاً، فَقالَ لَهُ: أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَلَمْ يُقْبِلْ، فَقالَ لَهُ: اسْتَكْبَرْتَ فَلَعَنَهُ، ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ خَمْسَةً وَسَبْعينَ جُنْداً، فَلَمّا رَأى الْجَهْلُ ما أَكْرَمَ الله بِهِ الْعَقْلَ وَما أَعْطاهُ أَضْمرَ لَهُ الْعَداوَةَ، فَقالَ الْجَهْلُ: يا رَبِّ، هذا خَلْقٌ مِثْلِي خَلَقْتَهُ وَكَرَّمْتَهُ وَقَوَّيْتَهُ، وَأَنا ضِدُّهُ وَلا قُوَّةَ لي بِهِ فَأَعْطِنِي مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ ما أَعْطَيْتَهُ. فَقالَ: نَعَمْ، فَإنْ عَصَيْتَ بَعْدَ ذلِكَ أَخْرَجْتُكَ وَجُنْدَكَ مِنْ رَحْمَتي. قالَ: قَدْ رَضِيتُ. فَأَعْطاهُ خَمْسَةً وَسَبْعينَ جُنْداً، فَكانَ مِمّا أَعْطى الْعَقْلَ مِنَ الْخَمْسَةِ وَسَبْعِينَ الْجُنْد:

= شمس الدين محمد بن المؤذِّن الجَزيني وعن الشيخ ضياء الدين عليّ، عن والده الحائز للمرتبتين الشيخ شمس الدين محمّد بن مكّي، عن الشيخ أبي طالب محمّد فخر المحقّقين، عن والده آية الله الحسن بن مُطهَّر العلاّمة الحلّي، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلّي المُحقّق على الإطلاق، عن السيّد أبي عليّ فخار بن مَعدّ الموسوي، عن الشيخ شاذان بن جبرئيل القُمّي، عن الشيخ محمّد بن أبي القاسم الطَّبَري، عن الشيخ أبي عليّ الحسن، عن والده شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي جامع «التهذيب» و«الاستبصار»، عن إمام الفقهاء والمُتكلّمين الشيخ أبي عبد الله محمّد بن محمد بن نُعمان الشيخ المُفيد، عن شيخه رئيس المُحدِّثين الشيخ أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابوَيْهِ القُمّي صاحب كتاب «مَنْ لا يحضره الفقيه»، عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن قُولَوَيْهِ، عن الشيخ الأجلّ ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني صاحب «الكافي».

الْخَيْرُ وَهُوَ وَزِيرُ الْعَقْلِ، وَجَعَلَ ضِدَّهُ الشَّرَّ وَهُوَ وَزِيرُ الْجَهْلِ، وَالإيمانُ وَضِدَّهُ الْكُفْرَ، وَالتَّصْديقُ وَضِدَّهُ الْجُحُودَ، وَالرَّجاءُ وَضِدَّهُ الْقُنُوطَ، وَالْعَدْلُ وَضِدَّهُ الْجَوْرَ، وَالرِّضا وَضِدَّهُ السَّخَطَ، وَالشُّكْرُ وَضِدَّهُ الْكُفْرانَ، والطَّمَعُ وَضِدَّهُ الْيَأْسَ، وَالتَّوَكُّلُ وَضِدَّهُ الْحِرْصَ، وَالرَّأْفَةُ وَضِدَّهَا الْقَسْوَةَ، وَالرَّحْمَةُ وَضِدَّهَا الْغَضَبَ، وَالْعِلْمُ وَضِدَّهُ الْجَهْلَ، وَالْفَهْمُ وَضِدَّهُ الْحُمْقَ، وَالْعِفَّةُ وَضِدَّهَا التَّهَتُّكَ، وَالزُّهْدُ وَضِدَّهُ الرَّغْبَةَ، والرِّفْقُ وَضِدَّهُ الْخُرْقَ، وَالرَّهْبَةُ وَضِدَّهَا الْجُرْأَةَ، وَالتَّواضُعُ وَضِدَّهُ الْكِبْرَ، وَالتُّؤَدَةُ وَضِدَّهَا التَّسَرُّعَ، وَالْحِلْمُ وَضِدَّهُ السَّفَهَ، وَالصَّمْتُ وَضِدَّهُ الْهَذَرَ، وَالاسْتِسْلامُ وَضِدَّهُ الاسْتِكبارَ، وَالتَّسْلِيمُ وَضِدَّهُ الشَّكَّ، وَالصَّبْرُ وَضِدَّهُ الْجَزَعَ، وَالصَّفْحُ وَضِدَّهُ الانْتِقامَ، وَالْغِنى وَضِدَّهُ الْفَقْرَ، وَالتَّذَكّرُ وَضِدَّهُ السَّهْوَ، وَالْحِفْظُ وَضِدَّهُ النِّسْيانَ، وَالتَّعَطُّفُ وَضِدَّهُ الْقَطِيعَةَ، وَالْقُنُوعُ وَضِدَّهُ الْحِرْصَ، وَالْمُواساةُ وَضِدَّهَا الْمَنْعَ، وَالْمَوَدَّةُ وَضِدَّهَا الْعَداوَةَ، وَالوَفاءُ وَضِدَّهُ الْغَدْرَ، وَالطّاعَةُ وَضِدَّها الْمَعْصِيَةَ، وَالْخُضوعُ وَضِدَّهُ التَّطاوُلَ، وَالسَّلامَةُ وَضِدَّهَا الْبَلاءَ، والْحُبُّ وَضِدَّهُ الْبُغْضَ، وَالصِّدْقُ وَضِدَّهُ الْكِذْبَ، وَالْحَقُّ وَضِدّهُ الْباطِلَ، والْأَمانَةُ وَضِدّهَا الْخِيانَةَ، وَالإخْلاصُ وَضِدّهُ الشَّوْبَ، وَالشَّهامَةُ وَضِدَّهَا الْبَلادَةَ، وَالْفَهْمُ وَضِدَّهُ الْغَباوَةَ، والْمَعْرِفَةُ وَضِدَّهَا الإنْكارَ، وَالْمُداراةُ وَضِدَّها الْمُكاشَفَةَ، وَسَلامَةُ الْغَيْبِ وَضِدَّهَا الْمُماكَرَةَ، وَالْكِتْمانُ وَضِدَّهُ الإفْشاءَ، وَالصَّلاةُ وَضِدَّهَا الإضاعَةَ، وَالصَّوْمُ وَضِدَّهُ الإفْطارَ، وَالْجِهادُ وَضِدَّهُ النُّكُولَ، وَالْحَجُّ وَضِدَّهُ نَبْذَ الْمِيثاقِ، وَصَوْنُ الْحَدِيثِ وَضِدَّهُ النَّمِيمَةَ، وَبِرُّ الْوالِدَيْنِ وَضِدَّهُ الْعُقُوقَ، وَالْحَقيقَةُ وَضِدَّهَا الرِّياءَ، وَالْمَعْرُوفُ وَضِدَّهُ الْمُنْكَرَ، والسَّتْرُ وَضِدّهُ التَبَرُّجَ، وَالتَقِيَّةُ وَضِدّهَا الإذاعَةَ، والإنْصافُ وَضِدّهُ الْحَمِيَّةَ، وَالتَّهْيِئَةُ وَضِدّهَا الْبَغْيَ، وَالنَّظافَةُ وَضِدَّهَا الْقَذَرَ، وَالْحَياءُ

وَضِدَّهُ الْخَلْعَ، وَالْقَصْدُ وَضِدَّهُ الْعُدْوانَ، وَالرّاحَةُ وَضِدَّهَا التَّعَبَ، وَالسُّهُولَةُ وَضِدَّهَا الصُّعُوبَةَ، وَالْبَرَكَةُ وَضِدَّهَا الْمَحْقَ، وَالْعافِيَةُ وَضِدَّهَا الْبَلاءَ، وَالْقَوامُ وَضِدَّهُ الْمُكاثَرَةَ، وَالْحِكْمَةُ وَضِدَّهَا الْهَوى، وَالْوَقارُ وَضِدَّهُ الْخِفَّةَ، وَالسَّعادَةُ وَضِدَّهَا الشَّقاوَةَ، وَالتَّوْبَةُ وَضِدَّهَا الإِصْرارَ، وَالاسْتِغْفارُ وَضِدَّهُ الاغْتِرارَ، وَالْمُحافَظَةُ وَضِدَّهَا التَّهاوُنَ، وَالدُّعاءُ وَضِدَّهُ الاسْتِنْكافَ، وَالنَّشاطُ وَضِدَّهُ الْكَسَلَ، وَالْفَرَحُ وَضِدَّهُ الْحُزْنَ، وَالأُلْفَةُ وَضِدَّهَا الْفُرْقَةَ، وَالسَّخاءُ وَضِدَّهُ الْبُخْلَ.

وَلا تَجْتَمِعُ هذِهِ الْخِصالُ كُلُّها مِنْ أَجْنادِ الْعَقْلِ، إلاّ في نَبِيٍّ أَوْ وَصيّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ امْتَحَنَ الله قَلْبَهُ لِلإِيمانِ وَأمّا سائِرُ ذلِكَ مِنْ مَوالينا فَإِنَّ أَحَدَهُمْ لا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ فيهِ بَعْضُ هذِهِ الْجُنُودِ حَتّى يَسْتَكْمِلَ وَيَنْقى مِنْ جُنُودِ الْجَهْلِ فَعِنْدَ ذلِكَ يَكُونُ فِي الدَّرَجَةِ الْعُلْيا مَعَ الأَنْبِياءِ وَالأَوْصِياءِ وَإِنَّما يُدْرَكُ ذلِكَ بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ وَجُنُودِهِ وَمُجانَبَةِ الْجَهْلِ وَجُنُودِهِ، وَفَّقَنَا الله وَإِيّاكُمْ لِطاعَتِهِ وَمَرْضاتِهِ.

(المقالة الثانية)

(في بيان شيء من حقيقة العقل والجهل وبيان المراد من الحديث الشريف)

اعلم أنّ العقل والجهل اللذَين كانا مدار بحث في محضر الموالين ـ بحسب الظاهر ـ هما العقل والجهل الموجودان في الإنسان فالعقل هو القوة العاقلة أي القوة الروحانية التي هي بدافع الذات مجردة، وبدافع الفطرة مائلة إلى الخيرات والكمالات، وداعية إلى العدل والإحسان، وفي مقابلها القوة الواهمة التي تميل إلى الدنيا ما لم تخضع للنظام العقلي ولم تكن مسخرة في ظل كبرياء النفس المجردة، وهذه القوة الواهمة هي شجرة خبيثة وأصل الشرور ويأتي لها ذكرٌ فيما بعد إن شاء الله.

أما العقل الذي ورد ذكره في الحديث الشريف للإمام الصادق عليه السلام في سياق الخصائص التي ذكرت له، ومنها أنه أول خلق من الروحانيين، فهو عقل كلّي للعالم الكبير الذي هو باطن العقول الجزئية وسرها وحقيقتها، وإذا فُهمت حقيقته يُعلم ما كان موضعاً لملاحظة أولئك وهو جوهر نوراني مجرد من العلائق الجسمانية، وأول مخلوق روحاني، وأول ظهور للفيض المقدس والمشيئة المطلقة وكينونة عذوبة الماء[1]، ونور النبي الخاتم صلى الله عليه وآله في

---

(١) هذا التعبير مأخوذ من حديث الإمام الباقر عليه السلام قال فيه: لو علم الناس كيف ابتداء الخلق =

عالم الخلق والإبداع وإنكاره يستلزم إنكار كثير من ضروريات العقل والدين، من قبيل تصور الأشرف من الواجب تعالى في نظام الوجود وتحديد الواجب جلّت قدرته وتجسيد الذات المقدسة وإلحاق الجهل والعجز والبخل في ساحة القدس وأمثال ذلك مما يعتبر ذكره موجباً للتطويل فضلاً عن البحث والتحقيق فيه.

وإن كان المنكرون من أجلّة المحدثين لم يلتفتوا إلى توابعه الفاسدة ولوازمه الباطلة فلأنها من اللوازم الخفية التي تظهر بممارسة علوم التوحيد والتجريد الحقيقية وأهل الحديث والظاهر ذاهلون عنها وغافلون.

ولهذا لا يلحق النقص في ذيل قدسهم وطهارتهم لأنهم ظنوا أن القول بالعالم العقلي والمُجرد يستلزم نفي حدوث العالم مع أن بعضاً من المحققين والأكابر العظماء شمروا ذيلهم للتحقيق، وأثبتوا الحدوث الزماني لجميع عوالم الغيب والشهادة، على وجه كان مناسباً لمسلك أهل المعارف وأصحاب القلوب، بحيث إن بيانه مع مقدماته يحتاج إلى إفراد رسالة مستقلة ﴿**لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً**﴾[1] ويوفقنا لنيل ذلك. .»

هذا الكلام عن الحدوث نسبه بعض كبار المحدثين إلى الأجلاء وأبعدوه عن ساحتهم والقول به مستلزم لمحاذير عديدة تزلزل أساس التنزيه والتوحيد وهم كانوا عن ذلك غافلين.

وبشكل عام فإن إثبات العقل المجرد بل العوالم العقلية موافق لأحاديث أهل بيت العصمة وإشارات بعض الآيات الإلهية الشريفة[2]

= ما اختلف اثنان، إن الله عز وجل قبل أن يخلق الخلق قال كن ماء عذباً أخلق منك جنتي وأهل طاعتي. . . (أصول الكافي المجلد الثاني صفحة (٥) باب (٢) الحديث (١).

(١) سورة الطلاق، الآية ١.

(٢) إشارة إلى الآية ٨٥ من سورة الإسراء: ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً**﴾

والآية ٢٩ من سورة الحجر: ﴿**فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾.

وثوابت أولي الألباب العقلية، ونتيجة رياضات العارفين. وهذا الجوهر المجرد هو عقل العالم الكبير وعُبِّر عنه في لسان بعضٍ بالإنسان الأول وهذا غير آدم أبي البشر بل روحانية آدمعليه السلام هي ظهور ذاك. ومقابل هذه الحقيقة النورانية حقيقة أخرى هي الوهم الكلي في الإنسان المطلق الذي يميل إلى الشر والفساد بدافع الفطرة والجبلّة ويدعو إلى الغلط والاختلاق وهي بعينها حقيقة إبليس الأبالسة والشيطان الأكبر الذي يعتبر سائر الشياطين والأبالسة من تجلّياته ومظاهره.

ولهذه الحقيقة تجرد برزخي ظلماني لا عقلاني نوراني كما هو واضح وبيّن عند أصحاب المعرفة واليقين.

(المقالة الثالثة)

(في بعض خصائص الحقيقتين العقلية والجهلية وصفاتهما استناداً إلى الحديث الشريف)

الأولى: أنه قال عليه السلام إن الله خلق العقل. وفي هذا نكتتان يمكن أن تكونا إشارة إلى أصل الحقيقة العقلية.

النكتة الأولى:

أنّه وصف العقل بأنه مخلوق وهذا يمكن أن يشير إلى أنَّ الحقيقة العقلية هي في مقابل الأمر ومن تنزلاته؛ لأنّ عالم الأمر عبارة عن الفيض المنبسط، ونفس الرّحمن والوجود المطلق ومقام البرزخية الكبرى والإفاضة الإشراقيّة والرُّوحانيّة المحمّديَّة والعلوية عليهما وعلى آلهما الصّلاة والسّلام، وليس له تحقيق وتقيّد ومقابل ولا يمكن نسبة المخلوقية إليه إلاّ مجازاً كما أنَّه في بعض الأحاديث نسبت هذه المجازيّة إليه[1].

ويقول أهل المعرفة: هو أحد المعاني المحتملة في الآية الشّريفة **﴿ألاله الخلق والأمر﴾**[2] ولعلّ الآية الشّريفة **﴿الله نور**

(١) راجع بخصوص هذا حديث الإمام الصادق عليه السلام: إن الله كان إذ لا كان فخلق المكان، وخلق نور الأنوار الذي نورت منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نورت منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً. والحديث في أصول الكافي ج ١ ص ٣٦٧. كتاب الحجة، باب ١١١. ح ٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٤.

السّموات والأرض﴾[1] تشير إلى هذه الحقيقة، بالإضافة إلى اللّطائف والأسرار العجيبة التي تشير إليها. وبناء على هذا، فحقيقة العقل - والذي هو أوّل مخلوق روحاني - عبارة عن الظهور الأوّل والمنزل الأوّل لنور الفيض الإلهي، المنبسط الظاهر. وتبعاً لهذا البحث يظهر وصف آخر وصف الحق تعالى العقل به، وهو أنّه خلق هذه الحقيقة من نوره، أي من فيضه المنبسط ونوره الإشراقي - لأنّها تتحقّق بالظهور المطلق وتقوم به. وقد أشار الحديث الشّريف المذكور في الكافي في باب صفات الفعل إلى هذا المعنى إشارة جليّة. والحديث منسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام يقول فيه: «**خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة**»[2].

ولعلّ المقصود من «المشيئة» في هذا الحديث الشّريف هو الفيض الإشراقي المنبسط، الذي هو نور السموات والأرض، ولعل المقصود بـ «بنفسها» التجلّي الذاتي للحق تعالى بلا واسطة. لأنَّ الحقائق الظاهرة - عقلية هي أو غير عقليّة - لا يمكنها الارتباط بالذّات المقدَّسة من جميع القواعد والمستلزمات؛ فهذا الرّبط الذّاتي الذي يعتبر مؤكداً للمخلوقية يستلزم - في حالة التقيّد والظهور - ظهوراً للمتجلّي والخالق، تعالى الله عن ذلك. فالتجلّي الذّاتي للحق، والنُور الظُهوري لجمال الجميل المطلق هو هذا الفيض المطلق والمشيئة الإشراقيَّة، وهذا هو النُّور الوارد ذكره في هذا الحديث الذي يقول «**إنَّ الله خلق العقل وهو أوّل خلق من الرُّوحانيّين عن يمين العرش من نوره**» أي من نوره الإشراقي وفيضه المنبسط المطلق.

---

(١) سورة النور، الآية ٣٥.

(٢) أصول الكافي ج ١ ص ٨٥ كتاب التوحيد باب ١٤ ح ٤.

وبهذا البيان ترتفع الشُّبهة التي وردت في الحديث الشَّريف: **«خلق الله المشيئة بنفسها»** من دون حاجة إلى التفسير البعيد للمحقّق العظيم الشّأن ميرداماد **«نضَّر الله وجهه»** ولا إلى التأويل الغريب للمحقّق الجليل الفيض، أو التَّأويل العجيب للمحدّث الخبير المجلسي **«عليهما الرّحمة»**.

والعجب أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير «صدر المتألهين» **«قدس سرّه»** قد صرف النظر، هو أيضاً، عن تحقيق أصحاب المعرفة وأولي الألباب في هذا الحديث، حيث أوّله على نحو مختلف، في حين يعتبر الحديث شاهداً عظيماً على ذلك المورد. ولقد بيّنت، في رسالة مصباح الهداية، تحقيق هذا المقصد، والتحاكم بين العلماء الكبار والحكماء العظام في ما يرجع إلى: «أول ما صدر». فمن أراد فليرجع إليه لينكشف له الحال جليّاً.

النكتة الثَّانية: هي في **«إنَّ الله خلق العقل»** حيث نسب خلق العقل إلى الله، وهو الاسم الأعظم الجامع؛ وله مقام أحدية الجمع، ولعلّه إشارة إلى أنَّ التجلّي في مرآة عقل الأوّل تجلٍّ بجميع الشُّؤون، والحقيقة العقليّة ظهور تام وكلّ الظُّهور في مراتب الظهورات الخلقيّة وحاصل هذه الفقرة من الحديث يكون هكذا والعلم عند الله: إنّ ذات الحق جلَّ وعلا المقدسة تجلّى على حسب تجلّي الاسم الأعظم، ومقام أحدّية الجمع ومقام ظهور الفيض الإطلاقي المقدّس، ووسطيته في مرآة العقل الأوّل وجميع شؤون الجامعيّة ومقامها، ولهذا عبّر عن هذا المخلوق الأوّل بالنُّور المقدّس للنّبي الخاتمﷺ حيث إنّه مركز لظهور الاسم الأعظم، ومرآة لتجلّي مقام الجَمع وجمع الجمع كما في الحديث عن رسول الله: **«إنَّ أوّل ما خلق الله نوري»**[1]. وفي بعض

(١) عوالي اللآلي ج ٤ ص ٩٩ ح ١٤٠. وبحار الأنوار ج ١٥ ص ٢٤ ح ٤٤.

الرّوايات **«أوّل ما خلق الله روحي»**[1].

الثّانية: من خصائص العقل هي أنّه أوّل مخلوق من الرُّوحانيّين، وعلى هذا، أوّل مخلوق من الرُّوحانيّين هو أوّل مخلوق على الإطلاق. لأنَّ غير الرُّوحانيّين مخلوقون بعد الرُّوحانيّين.

والمقصود من الرُّوحانيّين إما العالم العقلي وجميع العقول المقدّسة طوليّة وعرضيّة. وإطلاق الرُّوحاني لتخلل النسبة إليها بضرب من التّجريد أو أنَّ جميع العوالم مجرّدة، وإطلاق الرُّوحاني عليها إمّا مبني على التَّجريد أو التَّغليب، وبيان أنَّ عالم الرُّوحانيّين مقدّم على سائر الموجودات، والعقل الأعظم مقدّم على الجميع موكول إلى محالّه من الكتب العقليّة.

الثّالثة: من خصائص العقل، هي أنّه مخلوق عن يمين العرش. وفي متعلّق هذا الجار احتمالات أحدها أنّه متعلّق بكلمة خلق في قوله **«خلق العقل»** فيكون المعنى أنّه خلق العقل عن يمين العرش والجملة الحالية **«وهو أوّل خلق»** معترضة بين الجار ومتعلّقه، وهذا التأويل أقرب، من وجهة نظر الكاتب، وسيُعرف وجهه في ما بعد.

والثّاني أنّه متعلّق بـ**«أول خلق»** في حال أنّ المراد من الرُّوحانيّين جميع المجردات العقلية وغيرها، يعني أوّل خلق عن يمين العرش، جملة الرُّوحانيّين.

والثّالث أن يكون متعلّقاً بروحانيّين يعني أوّل خلق من الرُّوحانيّين الذين هم عن يمين العرش، ويكون المراد في هذا الحال من الرُّوحانيّين هو العالم العقلي، وقد ذكر بعض الأجلاّء هذين الاحتمالين[2].

---

(١) بحار الأنوار ج ٥٤ ص ٣٠٩.

(٢) صدر المتألهين.

إعلم أنَّ للعرش مفاهيم ومصطلحات قد صرح ببعضها في الرّوايات الشَّريفة، وجاء بعضها في كلام أهل المعرفة كالجسم الكلّي المحيط، ومجموع العالم، والعلم المفاض على الأنبياء والحجج. ومن المفاهيم المتناسبة مع قول الله تبارك وتعالى **﴿الرّحمن على العرش استوى﴾**[1] هو: الفيض المنبسط الذي هو استواء الرّحمن وتجلي السلطة الإلهية، وبناءً على هذا المفهوم يعلم أنَّ الحقيقة العقليَّة مخلوق عن يمين العرش، وذاك الظهور الأوّل أقرب إلى الحق وتجلّيه سابق لسائر التجليات حيث إنّ له جهة اليمينيّة **«ويد الله»** على اعتبار هي هذا الفيض الذي يوجد بالنَّظر إلى الكثرة، يوجد فيه ـ الفيض ـ اليمين واليسار، وفي نظر الوحدة **«كلتا يديه يمين»** وبهذا التأويل للعرش فإن قوله عليه السلام **«من نوره»** يكون بياناً للعرش إن فسّرنا النور بالتجلّي الفعلي وإذا حمل النُّور على معنى التجلّي الذّاتي فسيكون إشارة إلى غاية التّوحيد والتّجريد، ما ليس للقلم قدرة على شرحه. من هنا يعتبر الحديث الشّريف من الأحاديث الصَّعبة المستصعبة، وإظهارها إفشاء للسّر، وهي: هي الخاصيّة الرابعة من خصائص العقل التي أشار إليها الحديث الشَّريف.

الخامسة: هي أن العقل ـ كما ذكرنا مسبقاً ـ مخلوق من النُّور المنبسط، والفيض الإشراقي، ومع أنَّ جميع دار التحقُّق ظهور للفيض المنبسط وتجلٍ للفيض الإشراقي، فاختصاص العقل الأوّل أو جميع العقول به لعلّه لإفادة هذا الطلب أنَّ العالم العقلي هو التجلّي التّام، وأوّل تجلٍ لهذا الفيض ولسائر الموجودات وسائط ووسائل، ومن هذه الجهة هي أنوار مختلطة بالظُّلمات على حسب مراتب القرب والبُعد، والقلّة والكثرة في الوسائط فلا يصح نسبة خلقها إلى نور الحق إلاّ

---

(١) سورة طه، الآية ٥.

بنظر الوحدة والجمع، وهو غير التّخليق الذي ينظر إلى الكثرة، وسنذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ بقيّة صفات العقل بما يتناسب مع حجم الكتاب، وما ذكر من حقيقة العقل وصفاته يعلم بالقياس والمقارنة مع حقيقة الجهل وصفاته، وقد ذكرت قبل في المقالة الثّانية أنَّ حقيقة الجهل الكلّي ـ بالمقارنة مع العقل الكلّي ـ عبارة عن الوهم الذي هو وهم العالم الكبير الذي يميل بالنفس إلى الشَّر والكذب والخطأ والفساد. والأوهام الجزئية في العوالم النَّازلة هي نازلة تلك الحقيقة الباطلة، ولعلَّ الحديث المشهور للرسول الأكرمﷺ **«إنّ الشّيطان يجري مجرى الدّم في ابن آدم»**[1]. إنما هو إشارة إلى إحاطة الوهم الكلي بالأوهام الجزئيّة، أو إشارة إلى أن الأوهام الجزئيّة إنما هي نتائج ومظاهر إبليس الكبير.

(في بيان صفات الجهل)

في هذا الحديث الشَّريف ذكرت أوصاف للجهل إشارة أو تصريحاً:

الصفة الأولى: إنَّ هذه الحقيقة الجهليَّة خلقت بعد الحقيقة العقليَّة للتّراخي المستفاد من كلمة «ثم» ولعل هذا يشير إلى أنَّ هذه الحقيقة مخلوقة بعد العقل الكلي والنفس الكليَّة، ويشهد على هذا ما أشرنا إليه من قبل، أنَّ الصّادقعليه السلام بيّن العقل الكلي والنفس الكلية أولاً، ثم وأشار إلى العقول الجزئيَّة والجهل الجزئي الذي كان محور استفهام السَّائل ـ لأنّه لو كان المقصود من العقل والجهل، العقل والجهل الجزئيين فخلق العقل بعد خلق الجهل لأنَّ قوس الصُّعود بحسب القاعدة الشريفة **«إمكان الأخس»** تنتهي من الأخس إلى

---

(١) عوالي اللآلي ج ٤ ص ١١٣ ح ١٧٥. وموسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف ج ٣ ص ٩٤ ـ ٩٥.

الأشرف عكس القاعدة الشريفة **«إمكان الأشرف»** حيث تنتهي من الأشرف إلى الأخس، وهو في سلسلة النُزول فالإمامعليه السلام أشار إلى سلسلة النُّزول وفيها العقل مقدّم على الجهل.

الصفة الثّانية: إنَّ هذه الحقيقة مخلوقة من البحر، ولعلَّ هذا إشارة إلى حقيقة النفس الكليَّة، واتصاف النفس الكلية بالحريَّة لأنَّها وجود جمعي محدود، وتتطرّق إليه الكثرة لا بل الكثرات كما أنَّ البحر مجمع الكثرات ومركز المجمعَات وهذا إشارة إلى مبدأ الجهل الفاعلي لا القابلي كما قال أعاظم شُرّاح الحديث.

الصفة الثالثة والرَّابعة: ما يستفاد من كلمة أجاج لأن الأجاج المالح والمرّ، ولعلَّ هذا إشارة إلى القوتين المقابلتين الشَّهوة والغضب حيث إن حقيقتيهما في النفس الكليَّة على نحو، وفي الوهم الكلي على نحو آخر، وهذه الشَّهوة والغضب في النفوس الجزئيَّة رقيقة تلك الحقيقة وما ذكرنا أن هاتين الصفتين من أوصاف الجهل مع أنَّها في الحديث الشَّريف من أوصاف البحر، وذكرنا أنَّها إشارة إلى النفس الكليَّة لأنَّ صفات النَّفس في الرَّقائق أتم وأظهر منها في الحقائق عكس الصِّفات الكماليَّة ومن هذه الجهة الشَّهوة في النفوس الكليَّة إنَّما هي العشق للكمال والغضب هو نفور من النَّقص، وتعبر حقائق حقائقها وسر سرها في حضرة الأسماء بالرَّحمة، والانتقام بصفات الجمال والجلال، وفي هذا المقام أسرار سنكف عن ذكرها.

توجيه آخر في معنى أجاج

ولعلَّ أجاج الذي هو بمعنى المالح والمر إشارة إلى مرتبتين من تنزل الحقائق النفسيَّة، أحدهما ملازم للماهية، والآخر ملازم للتَّعلُّق، وفي العالم العقلي التعلُّق بالأجسام ليس موجوداً أصلاً والماهيَّة فيها خاضعة لسطوع نور الحق والنَّقص الإمكاني في تلك العوالم منجبر

بالكمال الوجوبي ولعل عالمها ـ من هذه الجهة ـ يسمى بالجبروت. وبعض أعاظم الفلاسفة من شارحي الحديث اعتبر البحر الأجاج عبارة عن مادة المواد ـ الهيولة الاوليّة ـ حيث إنه مبدأ الجهل القابلي[1]. وهو لا يتلاءم مع احتمال أن يكون المراد من الجهل «**الوهم الكلي**» وفي مقابل «**العقل الكلي**» حيث أشار المعظم له هو أيضاً إليه وطبق الحديث الشّريف به. نعم لو طبَّقنا الجهل بالأوهام الجزئيَّة التي هي مظاهر للوهم الكلي يمكن أن يكون المراد من البحر الأجاج الهيولة الأولية. ويمكن أن يكون مطلق عالم الأجسام أو الهيولة الثّانويَّة وأجاجيتها عبارة عن نقصها وإمكانها.

الصَّفة الخامسة للجهل: هي الظُّلمانيَّة، ولعلّه إشارة إلى القوّة الشيطانيَّة التي هي من خواص الوهم، ووهم الكل هو أصل أصول الشيطنة وسائر الأوهام الجزئيَّة شيطنتها مكتسبة منها، ومن جهة أنَّ الشَّيطنة من خواصها جعلت الظُّلمانيَّة في الحديث الشَّريف من أوصاف نفس الوهم على خلاف الأجاجيَّة.

حكمة إلهيّة

«في بيان سر أنَّ العقل نسب إلى نور الحق والجهل إلى البحر الأجاج». من هذا الحديث الشّريف يستفاد نكتة شريفة وهي من لباب الحكمة العُلويّة ولطائف الأسرار الإلهيّة التي يحتاج فهم حقيقتها ـ فضلاً عن الرياضات العقليّة ـ إلى لطف القريحة وصفاء السِّر وهو أنّه نسب العقل إلى نور الحق والجهل إلى البحر الأجاج، وهذا لإفادة أنَّ منبع جميع الكمالات، ومبدأ كل المقامات ومنشأ كل الأنوار المعنوية في عالم الملك والملكوت، ومبدأ جميع الأضواء المنيرة في حضرة

---

(١) شرح أصول الكافي مجلد ١ صفحة ٤٠٦. والوافي للفيض الكاشاني ج ١ صفحة ٦٢.

الجبروت، واللاّهوت هو النُّور المقدّس للحق جلّ جلاله، وليس الموجود من الموجودات نور وضياء وكمال وبهاء تجلى فيه ظل نور الأزل، وشعاع من جمال الجميل الأوّل كما أنَّ اللَّطيفة الإلهيَّة **﴿الله نور السّموات والأرض﴾**[1] إلى آخرها. إشارة جلية وحكاية جميلة.

ومن هذا المقام العُلويّ والمورد السنيّ، وفي الآيات الإلهيّة الشريفة والأحاديث الكريمة لأصحاب الوحي والرسالة تصريحات وإشارات كثيرة إلى هذه اللَّطيفة التَّوحيديّة. كما أنّ نورانيّة جميع العوالم وجمال النشآت قاطبة وكمالها هي ظهور نورانيّة ذات الحق - جلّ اسمه - المقدسة وظلها وشعاع كمالها، وجمالها، وجميع النقائص والظَّلمات والكدورات والانعدامات والفقدانات وجميع الأقذار والكثافات وكل الخسة والسوء والذلة والتوحش ترجع إلى النَّقص الذاتي والبحر الأجاج الهيولاني وهذه الشجرة الخبيثة هي أم الفساد ومادة المواد لكل هذه الأمور و **﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾**[2] بل كل نور وجمال إنما هما فيض عن ساحة القدس. وكل ضياء وبهاء لم يتجلَّ منذ الأزل في مرآة الذات، فقد تصرفت به يد الشيطان النجسة، وكان موضعاً للخيانة وجناية القصور الذاتي، ووقع في الكدورة والظلمة، وعلق بالعدم والقصور.

لكنّ هذا الحكم لا ينطبق على عالم العقل، لأنه - في الحقيقة - وسيلة التجلّي الكامل لأسماء الله سبحانه وتعالى وأنواره. إنه عالم النور المحض والكمال الخالص، فلا تستطيع يدٌ أن تتصرف مطلقاً في ساحة قدسه.

فعُلم من هذا البيان أنَّ جنود العقل جنود إلهية وجنود الجهل

---

(١) سورة النور، الآية ٣٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٧٩.

جنود إبليسيَّة، فما هو من النَّقص والقصور منسوب إلى إبليس وما هو من الكمال والتمام يرتبط بالحق وإن كان في نظر التَّوحيد التام وطيّ بساط الكثرة يتأتى الأساس المحكم ﴿**كلٌّ من عند الله**﴾[1]. وإليك المثال الآتي لفهم هذا المعنى:

النُّور الذي يدخل إلى البيت من النّافذة هو من الشَّمس، فمن جهة هو محدود بالنافذة، ومن جهة أخرى لو لم تكن الشمس موجودة لم يكن للنور ولا لحدود نور النّافذة وجود.

وهذا مثال آخر: إذا وضعنا مرآة مقابل الشمس مساحتها ذراع واحد فإن نوراً ينعكس من المرآة على الجدار، هو في الحقيقة نور الشمس، لكنه محدود بالمرآة. وبتعبير آخر، لو لم تكن الشمس موجودة لما كان نور، ولا نور مرآة، ولا حدود نور مرآة.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(المقالة الرابعة)

في بيان شيء من حقيقة: إقبال وإدبار، العقل والجهل، الكلي والجزئي.

أمّا حقيقة إدبار العقل الكلّي الذي عبّر عنه في حديث آخر بالإقبال فهو عبارة عن ظهور نوره من وراء حجب الغيب في مرائي الظهورات الخلقية على نزول مرتّب درجة بعد درجة حتى يصل إلى حلول الشّهادة المطلقة التي مرآتها الطّبيعة الكليّة، ولقد قال المعلم الأول أرسطوطاليس في عبارة رفيعة: «**إن العقل نفس ساكن والنفس عقل متحرك**» وهذا الإقبال دليل على الاتصال الكامل والاتحاد الشديد بين العوالم، عُبِّر عنه بالظاهريّة والمظهرية والجلاء والتجلي والكمون والظهور. وأمر الله سبحانه وتعالى بالإقبال والإدبار إنما هو أمر تكويني كقوله في القرآن الكريم ﴿**إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾[1] فهو إذاً عبارة عن فيض إشراقي وتجلٍّ إلَهي غيبي. وفي الروايات الشريفة اختلاف في التعبير حيث يذكر الإقبال بدل الإدبار، والإدبار بدل الإقبال، ولعل هذا الاختلاف يشير إلى أنَّ إقبال الحقيقة العقليّة هو عين إدبارها، وإدبارها عين إقبالها، أو بتعبير آخر أنّها حركة دورية في قوس الصُّعود والنُّزول، وفي الحركات الدَّوريّة المبدأ والمنتهى واحد.

---

(١) سورة يس، الآية: ٨٢.

وإن كانت هذه الحركة الدّورية المعنوية أو من جهة إحاطة القيومية للحق تعالى كما ورد في الحديث «**إنّ بطن الحوت كان معراجاً ليونس**عليه السلام»[1] . كما أن العروج إلى السموات كان معراج النبي الخاتم صلى الله عليه وآله. فيكون الإقبال على الغيب المطلق عين الإدبار، والإدبار عين الإقبال. إن إقبال العقل الكلي عبارة عن رجوع طبع الكلّ إلى مثال الكل، ومثال الكل إلى نفس الكل، ونفس الكل إلى عقل الكل، وعقل الكل إلى الفناء الكلي ﴿**كما بدأكم تعودون**﴾[2] وهذا ينتهي إلى القيامة الكبرى.

إقبال العقل وإدباره من وجهة نظر ثانية:

ولعلَّ هذا الإقبال والإدبار يشير إلى التجلّي تحت أسماء ظاهرة وخفيةَ، فيقع دائماً على سبيل تجدد الأمثال، كما يقول أهل المعرفة[3] «**وبه صححنا الحدوث الزماني بوجه لجميع القاطنين في الملك والملكوت، وساكني الناسوت والجبروت على نحو لا يتنافى مع المقامات العقليّة المقدسة، وهذا من نعم الله ـ سبحانه وتعالى ـ الخاصة على هذا الشيء الحقير(والحمد لله وله الشكر)**».

وهذا القوس النُّزولي الصُّعودي هو غير ما ذكره الحكماء المحققون[4].

---

(١) يقول المرحوم الفيض «**رضي الله عنه**» إنّ معراج النَّبي أعظم معجزة إلهيّة وبعض الأنبياء كان لهم معراج، ومعراج يونس كان بطن الحوت فإنّه نزل في الأرضِ السّابعة، واطلع على مكنوناتها وهذا هو المعراج.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٣) يراجع شرح فصوص الحكم لداود القيصري ـ فص شيثي صفحة ١١٧ ـ فص إسماعيلي صفحة ٢١٠ ـ فص شعيبي صفحة ٢٨٧ فصّ سليماني صفحة ٣٥٩.

(٤) يقول ملا صدرا الإقبال إشارة إلى الحركة الصعودية والإدبار إشارة إلى الحركة النزولية، والإنسان الكامل ذو حركتين، حركة إقبال صعودي وحركة إدبار نزولي.

أمّا إدبار الجهل فهو عبارة عن تنزُّل حقيقة وهم الكل في مرآة الأوهام الجزئيّة، المظلمة الكدرة

وأمّا إقبال هذه الحقيقة الجهلية فلا يتحقّق بواسطة محدوديتها وغلبة أحكام الكثرة والسّوائية، وحيث إنَّ الحقيقة العقليّة عارية وبريئة من الظهورات السّوائية فليس لظلمة الماهيات تصرف بها. كما أن نور الجبروت وجماله يغلبان النكتة الخلقية السوداء، ولذلك لا يمتنع الرُّجوع إلى الحقيقة الغيبيّة والفناء في ذات الله تعالى، وهذا بخلاف الحقيقة الوهميّة المتعلقة بظلمات الماهيات ومظاهر الكثرة والساعية إلى العدميّة والمحدوديّة والبعيدة عن ساحة القرب الأزلي والقدس السرمدي والمنقطعة عن الفناء في تلك الحضرة القدسية. فليس له قدرة على تلقّي هذا الإشراق النوري والفيض السرمدي ولا استعداد للائتمار بهذا الأمر الإلهي. فهو بعيد عن المقام المقدّس للأولياء المقرّبين، ومعزول عن المحضر المكرم لأصحاب المعرفة.

أمّا إدبار العقول الجزئيّة فهو عبارة عن التفاتها إلى الكثرة واشتغالها بالمظاهر لاكتساب الكمال والنماء الرُّوحاني والرقي الباطني حيث لا يمكن الوقوع في الكثرة بدون هذا. وهذا هو معنى «خطيئة آدم» ـ على نبينا وآله وعليه السلام ـ أو أحد معانيها. لأنه ـ عليه السلام ـ لو بقي في ظل الجذبة الغيبية وحال الفناء تلك، لم يكن تعمير العالم وكسب الكمالات الملكية. فلو لم يخضع لتسلط الشيطان عليه لما التفت إلى الكثرة، وتناول من شجرة الحنطة التي تمثّل الدنيا في عالم الجنة ففتح بذلك الالتفات، باب الكثرة وطريق الكمال والاستكمال، لا بل فتح باب كمال الجلاء والاستجلاء فمع أنه في مذهب المحبة والعشق إلّا أنّ التفاته هذا كان خطيئة وخطأ، ولكنه كان لازماً وحتمياً في مسيرة العقل وسنة النظام الأتم ومبدأ لجميع الخيرات والكمالات وبسط بساط الرَّحمة الرّحمانيّة والرَّحيميّة.

إن حقيقة الإدبار هي الوقوع في الحجب السّبعة[١] فإذا لم يقع في هذه الحجب فلن يستطيع خرق الحجاب.

وأمَّا إقبال العقول الجزئيّة فهو عبارة عن خرق الحجب السَّبعة الكائنة بين الخلق وبينه تعالى، والتي يعبر عن أصولها ومظاهرها بسبعين حجاباً حيناً وبسبعين ألف حجاب حيناً آخر، بحسب المراتب والجزئيات كما في الحديث **«إنّ لله سبعين ألف حجاب من نور وسبعين ألف حجاب من ظلمة»**[٢] إلى آخره.

فالإنسان السالك بعد أن يستنّ بالسنن الإلهيّة ويلبس لباس الشَّريعة ويشتغل بتهذيب باطنه وصقل سرّه وتطهير روحه وتنزيه قلبه، تتجلى تدريجياً، في مرآة قلبه أنوار غيبية إلهية، وتحصل له جذبات باطنيّة، وعشق فطريّ جبلّيّ، فينجذب إلى عالم الغيب. وبعد طيّ هذه المراحل يشرع في السُّلوك إلى الله بالمدد الباطني الغيبي، ويكون القلب طالباً للحق وفاحصاً عنه ويكون توجهه منسلخاً عن الطبيعة، ويسلك طريق الحقيقة مهتدياً بجذوة نار المحبة ونور الهداية اللّذين يمثّل أحدهما رفرف العشق والآخر براق السَّير إلى جناب المحبوب وجمال الجميل الأزلي. ويغسل اليد والوجه من قذارات الالتفات إلى الغير، ويتوجَّه إلى المقصد والمقصود بقلب مطهر من الدنس ومن رجس الشّيطان الذي هو حقيقة الالتفات إلى غير المقصد، وأصل أصول الشّجرة المنحوسة الخبيثة شجرية الغيرية والكثرة ويترنَّم بـ **﴿وجهت وجهي للّذي فطر السّموات والأرض﴾**[٣] إلى آخره.

---

(١) للاطلاع على الحجب السبعة ومعانيها يراجع كتاب شرح أصول الكافي للمولى محمّد صالح المازندراني (رحمه الله)، المجلد ٩ صفحة ٥٧ ومرآة العقول للعلاّمة المجلسي المجلد ٩ صفحة ٧١.

(٢) بحار الأنوار ج ٥٥ ص ٤٥ ذيل حديث ١٣. والفيض للكاشاني ج ٥ ص ٦١٤. وموسوعة أطراف الحديث النبوي ج ٣ ص ٣٩٥.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٧٩.

ويكون كالخليل إذ تنفّر من الآفلين الذين هم مواضع النّقص والرّجز، وتكون وجُهة قلبه الكمال المطلق وإذا صار فانياً بكليته من العالم وما فيه - وهو مما فيه - باقياً بالحق جلّ جلاله تتحقق حقيقة الإقبال، وقد علم من هذا البيان أنّه يتيسّر ويتحقّق للجهل الإدبار وهو التّوجُّه إلى تعمير الدُّنيا والإقبال التّام على الشجرة الخبيثة للطبيعة واستتباع الشّهوات والانغماس في الظُّلمات وهذا حق للجهل، وأمّا الإقبال في الحقيقة الجهليّة فلا يتحقّق إلا بأصلين شريفين: أحدهما ترك الأنانيَّة وإنيّة العالم مطلقاً، وينطوي على ترك الأنانيَّة الذاتية. وبقدر ما يصعد الجهل في التّرقيات الجهليّة تزيد في النفس هذه الخاصيَّة، أي حبّ الذات والإعجاب بها. ومن هنا لم ينل إبليس في صلاته التي دامت أربعة آلاف سنة غير رسوخ الأنانيَّة، ولم تثمر له سوى كثرة العجب والافتخار ووصل به الأمر إلى مجابهة الله تعالى ورفض أمره فقال: ﴿**خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾[1] وبسبب جهله وإعجابه بنفسه وحبه لها لم يرَ نورانية آدم وقاس قياساً مغالطاً.

والأصل الآخر هو حب الكمال المطلق الذي هو مخمر في خميرة الإنسان في أصل الفطرة، وهو في الجهل مغلوب ومحكوم بل ربما ينطفىء وينعدم، والخلود في جهنّم تابع لانطفاء نور الفطرة، وهو يحصل من الاخلاد إلى الأرض بنحو مطلق.

تنبيه شريف، وتحقيق لطيف في بيان التَّفاوت بين إدبار العقل والجهل: ليكن معلوماً أن بين إدبار العقل وإدبار الجهل، تفاوتاً بيّناً وتمايزاً واضحاً. وهو أنَّ إدبار العقل الذي هو عبارة عن التَّوجُه إلى الكثرة وعالم الطّبيعة، يعتبر إطاعة خالصة لله تعالى، والائتمار بأمر

(١) سورة الأعراف، الآية ١٢.

الإدبار صادر عن مصدر الجلال. من هذه الجهة لا يكون الإدبار تصرُّفاً في حقيقة العقل ولا يحطه عن مقامه المقدّس ولا يوجب احتجابه وكما يقولون: إنّ صاحب العقل الكلي يقول «**ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله ومعه وبعده**» ولعلّ المقصود من هذا الإقبال والدُّخول في الدُّنيا ودار الطّبيعة هو قول الله تبارك وتعالى: حيث يقول ﴿**وإن منكم إلاّ واردها**﴾[1] لأنّ دار الطّبيعة تمثّل صورة جهنّم كما أنَّ جهنّم تمثّل باطن دار الطَّبيعة ومن هذه الجهة، فإن الصِّراط الذي هو معبر للنّاس إلى الجنّة يكون على متن جهنَّم، ولعلَّ النّار محيطة به بمعنى أنّ الصّراط قد مدَّ من جوف النَّار، وغاية الأمر أنَّ لهيب النار يكون منطفئاً للمؤمن كما في الرواية «**إنّ النّار تقول للمؤمن يوم القيامة جُزْ يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي**». وانطفاء اللهيب للمؤمن يرجع إلى أنّ له نصيباً في نورانية العقل، وبمقدار نصيبه وسهمه، يكون تغلّبه على لهيب النَّار التي تمثلها في الدنيا نار الشَّهوة والغضب. وبما أن المؤمن ليس صاحباً للعقل الكلي ومتلوث بالدنيا ودار الطّبيعة فغاية الأمر أنّ نور العقل يغلب اللّهيب بمقدار سلوكه ورياضته ولذلك عبر بهذا التَّعبير.

أما بالنسبة إلى أصحاب العقل الكلي والسادة الأولياء الكمّل (عليهم صلوات الله) فقد ورد «**جزنا وهي خامدة**» لأن ليس لدار الطبيعة تصرف في النفوس الكاملة على أيّ وجهٍ، وهم مأمونون من لهيب جهنّم الطّبيعة بالكامل لأنّهم جعلوا الطّبيعة أيضاً إلهيّة وشيطانهم آمن على يدهم[2].

---

(١) سورة مريم، الآية ٧١.

(٢) هذا إشارة إلى الحديث النّبوي ما منكم إلاّ وله شيطان قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا إلا أنّ الله أعانني عليه فأسلم على يديّ. عوالي اللآلي. المجلد الرّابع صفحة ٩٧ حديث ١٣ مسند أحمد بن حنبل ـ المجلد الأوّل صفحة ٢٥٧ مع اختلاف في النّقل.

فتجلي نور العقل الكلي لهم جعل الطّبيعة بكاملها خاضعة لحكمهم وليلة عالم الطّبيعة من مبدئها إلى مطلع فجر يوم القيامة هي بمثابة ليلة القدر لهم، وفي كل هذه اللّيلة هم في سلام من يد إبليس وشباكه التي هي الطّبيعة وشؤونها **﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾**[1] ومن هنا ورد في حقهم «**جزنا وهي خامدة**» وفي حق المؤمن «**فقد أطفأ نورك لهبي**».

وبالجملة إن دخول العقل عالم الطبيعة دخول مع السلامة، أو ما هو قريب منها. ولإطاعة الأمر، وانفاذ الحكم. وللعقل الكلي عبارة عن رؤية جمال الجميل في المرآة التَّفصيليّة، وبسط التّوحيد في التكثير وإرجاع حكم التّكثير إلى التّوحيد ومن هذه الجهة الفلاح المطلق ومطلق الفلاح في قول «**لا إله إلاّ الله**» غاية الأمر أنَّ لحقائق التّوحيد وقول «**لا إله إلاّ الله**» مدارج ومراتب كثيرة، بل بعدد أنفاس الخلائق ففي التّوحيد المطلق وهو «**لا إله إلاّ الله**» للكمّل فلاح مطلق وهو النجاة من الكثرة التي هي أصل الشجرة الخبيثة وهذه الكلمة في هذا الحال لا تزان بشيء كما ورد في الرّوايات الشّريفة[2].

إن توحيد أهل الإيمان والمتوسطين توحيد مقيَّد، والسلامة فيه أيضاً مقيَّدة محدودة، وما كان لأهل التّوحيد الكامل من الاحتراز والفرار من دار الطّبيعة ـ كما يعلم من أحوال أولياء الله ـ يرجع إلى وجود فرق كبير بين رؤية جمال الجميل في المرايا الخلقية، وبين كسر المرايا، ورؤية الجمال المطلق من وراء الحجب الظُّلمانيّة والنُّورانيّة كما قال ولي الله المطلق أمير المؤمنين عليه الصّلاة والسّلام في حضرة القدس في المناجاة الشعبانية «**وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها**

---

(١) سورة القدر، الآية ٥.

(٢) إقبال الأعمال السيّد ابن طاوس ص٦٨٥.

إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة»[1].

وجميع الحجب نورانيّة بالنسبة إليه عليه السلام لأنَّ الحجب الظلمانيّة ترجع إلى الطَّبيعة ولوازمها وهو عليه السلام وأولاده المعصومين كانوا مبرئين من كدورة عالم الطبع وحجبه، بل إن الطّبيعة ومظاهرها كانت لهم عليهم السلام حجباً نورانيّة لأنّ توجهاتهم القلبيّة كانت دائماً إلى الوجهة الغيبية الإلهيّة للموجودات والعالم وبما أنه لم يكن لهم التفات إلى سواها فقد كانت الرؤية حاضرة عندهم بشكل دائم ولكن حيث إنهم ـ بحسب النشأة الصورية ـ وقعوا في عالم الملك، فالمرايا التفصيليّة هي حجب نورانيّة لهم إلى أن يخرقوا تلك الحجب بالسلوك الولائي ويرجعوا إلى عالم القدس والطّهارة، ويتجلّى الله تعالى لباطنهم بحقيقة التّقديس والتّوحيد والتّفريد والتجريد فيجدون حقيقة **﴿لمن الملك اليوم﴾**[2] وتقوم لهم القيامة الكبرى في هذا العالم، وتطلع عليهم شمس يوم القيامة ويصلون إلى معدن العظمة الذي هو قرة عينهم وتتعلق أرواحهم بعز القدس وينسيهم الحق تعالى غيره، رزقنا الله وإيّاكم جذوة من نارهم أو قبساً من نورهم.

وبشكل عام إن إدبار العقل الكلي عبارة عن الدخول في الكثرة والتّفصيل، بلا احتجاب. وإقباله عبارة عن خرق الحجب والوصول إلى معدن العظمة، فإدبار العقل في الحقيقة إقبال كما كان دخول يونس على نبينا وآله وعليه السّلام في بطن الحوت معراجاً له. أمّا إدبار الجهل فلم يكن لإطاعة أمر الله تعالى والائتمار بأمر الإدبار بل كان لحب النفس والإعجاب بها والشيطنة وقضاء الشهوات ففي هذا

---

(١) توحيد الصدوق صفحة ١٨ باب ثواب الموحدين الحديث ١ ـ ٢ ـ ٣.

(٢) سورة غافر، الآية ١٦.

الإدبار كان بعيداً ومطروداً ومعزولاً عن ساحة القدس والقرب منه تعالى، فوقع في بئر عالم الطّبيعة المظلم بحيث لم تكن النّجاة ميسورة له أبداً واستسلم لهذا العالم الذي هو في الظاهر استسلام لجهنّم، وكان جميع سيره طبيعياً وغاية سيره الطبيعة ومن النفس إلى النفس ومن الهوى إلى الهوى كما أن سيره الكمالي أيضاً كان إلى كمال الجهل فالجهل الكلي ـ الذي هو الوهم الكلي وإبليس الأعظم ـ وإن كان من عالم الغيب وله تجرد برزخي ومقام مثالي وله إحاطة كاملة بالمظاهر «**ويجري مجرى الدم من ابن آدم في حقه**» لكنه محتجب بالذات مطرود وملعون بالفطرة ولو سجد سجدة أربعة آلاف سنة فتلك السَّجدة تبعده عن ساحة القرب وتمنعه من وصال المحبوب لأنَّ عبادته عبادة الهوى وحب النفس ولذا كانت نتيجة عبادات إبليس كلّها التَّكبر والعجب وقال في آخر الأمر مواجهاً أمر الله تعالى ﴿**خلقتني من نار وخلقته من طين**﴾[1]، وطرد من جناب القدس ومقام الأنس بسبب التكبّر وحب النَّفس والإعجاب بها، فإقباله وسجدته وصلاته كانت في الحقيقة إدباراً فلم يطع أمر الإقبال بأيّ وجه«**ثم قال له أقبل فما أقبل**».

لطيفة عرفانية وحقيقة إيمانيّة

اعلم أنّ آدم الأوّل وإبليس الأعظم هما حقيقة العقل والجهل ولكل منهما ذرية ومظاهر في عالم الدُنيا وتشخيص هاتين الطّائفتين، والتمييز بينهما ممكن في هذا العالم وفقاً للآيات القرآنية وهي بمثابة الميزان الأكبر، والأحاديث وهي بمثابة الميزان الأصغر وكيفية ذلك أن يعرض الإنسان نفسه على القرآن الشريف في خصوص قصة آدم وإبليس، والآيات الشريفة الواردة في آدمعليه السلام ـ من بدء خلقته إلى نهاية طريقه ـ ويطبقها على نفسه. وهكذا يعرض نفسه على الآيات

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٢ وسورة ص، الآية ٧٦.

الواردة في شأن إبليس وقت وجوده في عالم السّموات إلى حين طرده منها ليعلم من أي حزب هو؟ والنتيجة المثلى لهذا التَّطبيق ـ الذي هو أحد آداب القراءة التي ذكرناها في رسالة الآداب المعنوية للصّلاة ـ أنّ الإنسان يستطيع أن يغيّر نشأته ويبدّل المظهريّة الإبليسيّة بالمظهريّة الآدميّة لأنّ الإنسان ما دام في عالم الطّبيعة وهو عالم التغير والتبدل والنشأة الناقصة والهيولوية فهو يستطيع، بواسطة القوة المنفعلة التي وهبها له الله تعالى وأوضح بها طريق السعادة والشقاوة، أن يبدّل نقائصه بالكمالات ورذائل نفسه بالخصال الحميدة وسيئاتها بالحسنات. وما هو شائع من أن الخلق السيّىء هذا أو الصفة الرذيلة تلك من الطبائع التي لا تتغيّر، كلام لا أصل له ولا أساس. بل هو نتيجة قلة المعرفة والتدبّر.

إن عدم التَّغيير والتبديل في الطبائع لا علاقة له بهذا الباب، بل يمكن أن يبدل ويغير بالرياضات والجهود جميع الصّفات النفسانيّة؛ فحتى الجبن والبخل والحرص والطمع يمكن أن يحوّلها إلى الشّجاعة والكرم والقناعة وعزّة النفّس فيجب على الإنسان السَّالك لطريق الحق والطالب للسّعادة والنَّجاة ما دام في هذه الأيّام القليلة التي هي عمره الدنيوي، وبمثابة مهلة له، وموضع للتَّغيير والتبديل ونشأة الاختيار ونفوذ الإرادة ولم يبق منها إلا القليل أن يجدّ ويسعى ويعرض صفحة نفسه على كلام الله وأحاديث المعصومين عليهم السلام وهما موازين الحق والباطل، وطرق تمييز السّعادة والشَّقاوة حتى يعرف نفسه وباطن حاله من أي حزب هو وفي أي جند؟ أمن حزب الرّحمن وجند العقل، أم من حزب الشَّيطان وجند الجهل؟ فلو جرب نفسه وعرضها على هذا الحديث الشريف الذي نحن بصدد شرحه ووجد أنّها من جنود العقل بأن رأى جنود العقل في مملكة روحه هي الغالبة، يشكر الله تعالى ويسعى أن يطهرها من جنود الجهل، وينفذ فيها حكم العقل وجنوده

ولا يغتر أبداً بكماله الباطني أو جماله لأن الغرور من أكبر شباك إبليس التي تعيق السَّالك عن طريق الحق لا بل تردّه القهقرى.

والمعلوم أنَّ الإنسان ما دام في هذه الدُّنيا وفي دار الغرور فلو بلغ أيَّ مرتبة من مراتب الكمال والجمال الرُّوحانيَّيْن والعدالة والتّقوى فقد يرجع ويتغيّر كليّاً، وتنتهي عاقبة أمره إلى الشّقاوة والخذلان. إذاً لا بُدَّ أنْ لا يغتر بكماله، ولا يغفل عن نفسه ولا يهمل مراعاة أحوالها وأن لا يغفل في جميع الأحوال عن التمسُّك بالعنايات الخفيَّة للحق تعالى، ولا يعتمد أبداً على نفسه وسلوكه ورياضته وعلمه وتقواه حيث إنها من أكبر المهالك الإنسانية والوساوس الشيطانيَّة التي تنسِي السَّالك حتى نفسه، كما قال الحق تعالى **﴿ولا تكونوا كالذّين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، أولئك هم الفاسقون﴾**[1] ولو أحسّ بأنَّ جنود الجهل، وحزب الشَّيطان هم الغالبون في باطن ذاته ومملكة روحه فلا بُدَّ أن يخرجهم بالجد والرّياضة، ويفرغ نفسه منهم، ويقطع يد الشّيطان اللعين عن التصرف بها. وسنعرض ـ بمشيئة الله تعالى وتوفيقه ـ في هذه الأوراق تفسير جنود العقل والجهل ونبيّن كيفيّة علاج النُّفوس، وتطهير القلوب، وتنزيه الأرواح بالمقدار الميسور والمناسب لهذا المختصر.

فليكن معلوماً أنّه لا بدَّ لأي إنسان أن يكون هو معالج قلبه وطبيب روحه «**فإنّ المربية لن تكون أرحم من الأم**». ولا يترك أيّام الفرصة والمهلة والتوسعة تفوت منه، فيستيقظ من الغفلة في وقت الاضطرار والضَّنك والضّيق حيث لا ينفعه أي دواء.

يا أيها العزيز: ما دامت هذه النّعمة الإلهيّة العظيمة والعمر الذي أعطاكه الله تعالى موجودين فابذل همتك لأيَّام الابتلاء والضّر، ونجّ

---

(١) سورة الحشر، الآية ١٩.

نفسك من المشقّات والشقاوات التي تعترضك فأنت اليوم في دار التغيُّر والتبدُّل ودار الزّراعة، وتستطيع أن تحصل على النتيجة المطلوبة فإذا لا سمح الله كان الحزب الشّيطاني غالباً فيك وعلى هذا الحال تنقضي أيَّامك وتنقطع يدك من هذا العالم فلا يُقبل الجبران بعده ولا تفيد الحسرة والنَّدامة **﴿وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون﴾**[1] والله تعالى يعلم كيف يكون ذلك اليوم يوم الحسرة والنّدامة بينما ذلك اليوم بالنسبة لنا، ليس إلا خبراً نسمعه:

تسمع عن القيامة خبراً   وتمس يدك النار من بعيد[2]

تلك حسرات وندامات لا نهاية لها، نعم من هيّأ الله تبارك وتعالى له سُبُل الترقيات والتكاملات المعنويَّة والوصول إلى السعادات سوّاء منها الباطنيّة - وهي العقل والقدرة على التمييز والاستعداد للوصول إلى الغايات والعشق الفطري للجمال والكمال - أو الظّاهرية - وهي العمر والأجل والمحيط المناسب والأعضاء السالمة - وعمدتها هداة طريق الحق والكتب السَّماوية والدَّساتير الإلهيّة ومفسروها، ولكنه مع ذلك كله كفر النعمة الإلهيّة اللامتناهية بل وخان الامانات وترك اتباع العقل والشَّريعة، ورجح اتباع الأهواء النّفسانية وشياطين الجن والإنس على اتباع الله تعالى، وهو ولي النعّم. فينتبه من النّوم الثقيل في عالم الطّبيعة والغفلة اللامتناهية والسكر والنشوة في وقت فاتته جميع الفرص والنّعم الإلهيّة وعوضاً من أن يحصّل بها السعادات الأبديّة ويعيش في الروْح والراحة وجنّات النَّعيم مع الأنبياء العظام والأولياء الكرام فقد أعدّ لنفسه أن يخلد في الشقاء ويكون قرين الجن

---

(١) سورة مريم، الآية ٣٩.

(٢) هذا مضمون بيت شعري هو:

ازقيامت خبرى مى شنوى   دستى إذ دور بر آتش دارى

والشَّياطين وأصحاب الجحيم فيحشر في الظُلمات والضغطات والنيران والأغلال والسَّلاسل الثّقيلة والحيات والعقارب، ويصير منتهى سيره إلى الهاوية **﴿وما أدراك ماهيه نار حامية﴾**[1] فتصور حال هذا المسكين في أيّة حسرات هو حينما يرى رفقاءَه وزملاءه ومواطنيه قد وصلوا إلى السعادات والغايات الكمالية وتأخر هو عن قافلة الكاملين ولحق بالنّاقصين والأشقياء وليس له طريق للعلاج ولا لنقائصه جبران. واليوم ما دمنا في حجاب عالم الطبيعة وغلاف نشأة الملك فلا نستطيع أن نتصوّر أوضاع ذلك العالمِ وأحواله. فحقائق هذا العالم الغيبي الراجحة، التي بيّنها الله تعالى في الكتب السّماوية وعلى لسان الأنبياء المعظمين والأولياء المكرمين ليست من اليقينيّات في نظرنا، وإذا أظهرنا الإيمان بها ظاهريّاً أو كنا نعتقد بها عقليّاً من جهة البرهان أو التعبد بقول الأولياء والعلماء فلا نملك في الحقيقة، الإيمان القلبي الذي هو ميزان الكمال الإنساني. وبهذه الرجل الخشبيّة نريد أن نطوي هذا الطّريق الوعر والخطير؟ إذاً لن نصل بهذه العِدة والعُدة إلى المقصد وسنتخلّف عن قاصدي منزل العشق.

ويشير الحديث الشَّريف الذي نحن بصدده إلى بعض ما أشرنا إليه في هذه الأوراق حيث يقول في آخره: **«فلا تجتمع هذه الخصال كلها من أجناد العقل إلاّ في نبيّ أو وصيّ نبيّ أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان. وأما سائر ذلك من موالينا فإنّ أحدهم لا يخلو من أن يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون في الدّرجة العليا مع الأنبياء والأوصياء»**. يُعلم من هذا الحديث الشريف أن المؤمنين ذوي القلوب الصافية المفتوحة لنور الإيمان تجتمع فيها كل هذه الخصال وأن سائر النَّاس الذين فيهم

---

(١) سورة القارعة، الآيتان ١٠ ـ ١١.

واحد من جنود العقل أو أكثر يستطيعون بواسطة الرياضات العلميَّة العمليَّة أن يكمّلوا أنفسهم ويتنزّهوا عن جنود الجهل ويتبرَّأوا منها ويتزيّنوا بجنود العقل ويتحلّوا بها، ويصلوا إلى الدَّرجة العليا الكاملة في جوار الأنبياء والأولياء.

(المقالة الخامسة)

في شرح إجمالي لبعض ألفاظ الحديث الشَّريف.

إن في بعض ألفاظ هذا الحديث ما يرجع إلى المقصود الأصلي من شرح قولهعليه السلام «**اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا**» فيعلم من هذا أنَّ معرفة العقل والجهل وجنودهما مقدمة للهداية وهذه الهداية هي إمّا إلى كيفيّة استكمال النفوس وتنزيهها وتصفيتها، وهي أيضاً مقدّمة إليه أو هداية مطلقة أي هداية إلى معرفة الله، وهي أُسّ الأُسس. ولذلك فهذه المعرفة هي نتيجة معرفة العقل والجهل وجنودهما لأنَّه ما لم تحصل المعرفة بمهلكات النفس ومنجياتها وطرق التخلّي عنها والتحلي بها، فلن يحصل للنفس تصفية وتنزيه وتحلية وتكميل، وما لم يحصل للنفس صفاء باطني ولم تصل إلى الكمالات المتوسطة فلن تكون مورداً لتجلي الأسماء والصّفات والمعرفة الحقيقيّة ولن تصل إلى كمال المعرفة بل إن جميع الأعمال الصورية والأخلاق النفسيّة مقدمة للمعارف الإلهيّة وهي أيضاً مقدمة لحقيقة التَّوحيد والتفريد الذي هو الغاية القصوى للسير الإنساني ومنتهى السلوك العرفاني.

فلا تحصل الهداية إلى الملكوت الأعلى ومنها إلى باطن الأسماء، ومنه إلى حضرة الهوية بلا مرآة الكثرة إلاّ بمعرفة جنود

العقل والجهل، **«قال سماعة فقلت جعلت فداك لا نعرف إلاّ ما عرفتناه»**.

اعلم أنَّ معرفة العقل والجهل وجنودهما من مختصات العلوم الغيبيّة الإلهيّة والمعارف الربّانيّة الباطنية وهذه المعرفة بجميع الشؤون وتمام المدارج والمراتب وجميع الأسرار والحقائق لا تتيسّر إلاّ لأصحاب الولاية والإيقان والتوحيد من أرباب المعرفة والإيمان، الّذين خرجوا بنور المعرفة وقدم السُلوك من جلباب البشرية وخرقوا حجب عوالم الملك والملكوت، ووصلوا إلى مبادىء الوجود وعالم الغيب والشهادة وتعرّفوا عليه بالمشاهدة الحضورية. وهذا لا يحصل إلاّ للكمّل. وليعلم أنَّ النِّسبة بين المشاهدة الحضورية ـ التي هي حقيقة العرفان ـ مع العلوم الكليّة الإلهيّة ـ التي تُعتبر الحكمة الإلهيّة شعبة منها وعلم العرفان الشعبة الأخرى ـ كالنّسبة بين الخيال والرُّؤية، أو الوهم والرؤيا.

فكما أنَّ الرُّؤية البصريّة في اليقظة والرؤيا في عالم النَّوم هما مشاهدة بعين الظاهر والباطن بطريق الجزئيَّة والتجسيد وهذا بخلاف الوهم والخيال فإنَّها رؤية وهميّة، ورؤية من بعيد، فكذلك المشاهدات الحضوريَّة التي هي حقائق العرفان وبواطنه هي مشاهدة على نحو الجزئية والتجسيد، وهي من الأمور التي أدركها العقل بواسطة البرهان بالطريق الكلي، وبعبارة أخرى إن المشاهدة عبارة عن رؤية الحقائق الغيبية المجرّدة بعين العقل، كما أن الرؤية عبارة عن مشاهدة الأمور الظاهرية بعين النفس. وما دام العقل محصوراً ضمن المفاهيم والكليات فليس له معرفة بالشُّهود والحضور ولو فرضنا أن العلوم هي بذر المشاهدات، فإن التوقف عندها يعتبر حجاباً بعينه وما دامت تلك البذور لم تفسد في أرض القلب ولم تنعدم فلن تكون مبدأً لحصول المشاهدات وما دامت في مخزن

القلب موضع نظر استقلالي فلن تؤدي إلى أي نتيجة.

وبشكل عام إن الإحاطة بالعوالم الغيبيّة الملكوتية ـ سواء منها الملكوت الأعلى الذي منه عوالم العقول الكليّة، أو الملكوت الأسفل الذي منه إبليس وجنوده والعقول الجزئيّة ـ لا تحصل إلاّ للأولياء الكمل الذين يستقون علومهم من منبع الوحي الإلهي، وموضع الفيض السجساني «**قال سماعة: لا نعرف إلاّ ما عرّفتناه**».

قوله عليه السلام «**ثم جعل للعقل خمسة وسبعين جنداً**».

اعلم أنَّ جعل الجنود العقليَّة والجهليَّة هو بنفس جعل العقل والجهل لو كان المقصود العقل والجهل الكليَّيْن، وإن كان الظّاهر أنّ هذه الجنود راجعة إلى العقل والجهل الجزئيين إلاّ بنحو من التّأويل وإرجاع الظّاهر إلى الباطن والصّورة إلى المعنى وبناء على هذا: هذا النحو من الكثرة ليست في ذلك العالم البتة إلاّ بالكثرات المفهوميّة نظير كثرة الأسماء والصّفات في مقام الواحدية وأيضاً جعلها هو بنفس جعل العقل والجهل إن كان المقصود من الجعل هو تخمير الفطرة لأن فطرة الله كما أنّها على التّوحيد والمعرفة كذلك هي على جميع الحسنات والكمالات كما هو مبيّن في محله.

وأمّا جعل الجهل وجنوده فهو تبعي ظلّي من قبيل جعل لوازم الماهية، وهذا بنفسه من مسائل العلم الإلهي التي حقّقت في «الحكمة المتعالية»، وليس هنا مجال لبحثها.

وإن كان المراد من الجنود نفس فعليات هذه الأوصاف والكمالات، فالجهل هو من قبيل لوازم الوجود بالنّسبة إلى الكمالات العقليّة، أو أنّها تحصل بكسب العبد والرياضات، وليس للرّياضات والمجاهدات فيها دخل تام، ومع هذا الوصف نسبتها إلى الحق تعالى؛ إمّا في جنود العقل فبواسطة أن جميع الكمالات والآثار

الوجوديَّة موجودة بالجعل الإلهي واكتساب العبد له علاقة بالإعداد والتهيئة، كما هو مبرهن في العلوم العقليَّة، وأمّا في جنود الجهل فالجعل تبعيٌّ وعرضيّ ولعلّ ما ورد في هذا الحديث الشريف **«من أن جنود الجهل أُعطيت بعد جنود العقل»** يشير إلى هذه التبعيّة والعرضيّة. وإن كان تطبيقه بعيداً عن الفهم المعرفي.

والنُّكتة هي في أنّ الحق تعالى في القرآن الشريف والأنبياء والأئمّة عليهم السلام في الأحاديث الشريفة قد بيّنوا الحقائق العقلية بلغة معروفة لعامّة الناس من باب الشفقة والرحمة لبني آدم، حتى يكون لكلٍ منهم ـ على قدر فهمه ـ حظاً من هذه الحقائق. وهم ينزلون الحقائق الغيبيّة العقلية منزلة المحسوسات والموجودات كي يكون لعامة الناس حظ من عالم الغيب بحسب قدرهم ولكن ينبغي لمتلقي علوم أولئك السّادة والمستفيدين من معارف القرآن الشريف، وأحاديث أهل العصمة من أجل أداء شكر هذه النّعمة وجزاء هذه العطيّة، أن لا يتطاولوا على مقاماتهم، فيقلبون الصّورة إلى الباطن والقشر إلى اللُّب، والدُّنيا إلى الآخرة حيث إن الوقوف عند الحدود اقتحام في الهلكات والقناعة بالصُّور تأخر عن قافلة السّالكين، وهذه الحقيقة واللَّطيفة الإلهيّة ـ وهي العلم بالتّأويل ـ تحصل بالمجاهدات العلمية والرّياضات العقلية مشفوعة بالرّياضات العمليّة، وتطهير النُّفوس وتنزيه القلوب وتقديس الأرواح كما قال الحق تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلاّ الله والرّاسخون في العلم﴾**[1] ويقول تعالى **﴿لا يمسه إلا المطهّرون﴾**[2] وبما أن الرّاسخين في العلم والمطهرين بقول مطلق

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٢) سورة الواقعة، الآية ٧٩.

هم الأنبياء والأولياء المعصومون فعلم التأويل بجميع مراتبه مختص بهم. لكن لعلماء الأمة أيضاً - بمقدار رسوخ قدمهم في العلم وطهارتهم - حظ وافر منه، ولهذا نقل عن ابن عباس (رض) أنّه قال «**أنا من الرّاسخين في العلم**».

(نكتة):

إن تحديد جنود العقل والجهل بهذا العدد الخاص هو من قبيل التحّديد بالكليّات والمهمّات لأن جنود كلٍ منهما بطريق البسط والتّفصيل عبارة عن خمسة وسبعين جنداً وفي مقام التفصيل والتعديد أكثر من خمسة وسبعين. وإن أمكن إرجاع بعض الجنود إلى بعض ليرجع العدد إلى الخمسة والسَّبعين ولكن بملاحظة ما ذكر لا يحتاج لهذا التكلُّف والتّعب. فمثلاً الخير وهو وزير العقل والشرّ وهو وزير الجهل هما من أمهات الفضائل والرّذائل بحيث إنّ مرجعهما إلى هذين ومع ذلك عُدّا في الحديث الشّريف من الجنود - وكذلك العدل والجور، وهما من الأمهات - بالإضافة إلى كثير من الجنود يوضعان تحت هاتين الملكتين، وكثير من الجنود أيضاً لم يُذكر والنكتة الأساسية فيه أن لسان الأنبياء والأولياء بل لسان القرآن الشّريف أيضاً ليس كلسان سائر المصنفين والمؤلفين حيث إنهم في صدد الفحص والتّفتيش والبحث والجدال في أطراف المفهومات الكلية وفي مقام التشعبّات والحصر والتعديد وهذه الأمور هي بمثابة حجب غليظة في طريق السير إلى الله وتقطع الطريق على السائر فيه. ولهذا فإن القرآن الشريف بالإضافة إلى أنّه جامع لمختلف المعارف، ولحقائق الأسماء والصّفات حيث لم يعرف أيٌّ من الكتب السماوية وغيرها ذات الله تعالى وصفاته كما عرّفها القرآن فهو أيضاً جامع للأخلاق والدّعوة إلى المبدأ والمعاد والزّهد وترك الدُّنيا، ورفض الطّبيعة والتقلل من عالمها والسير إلى منزل الحقيقة على نحو لا يتصور مثله في غيره من الكتب.

ومع ذلك لم يشتمل كسائر الكتب المصنّفة على الأبواب والفصول والمقدّمة والخاتمة. وهذه من القدرة الفاعلة لمنشئه حيث لم يحتج لهذه الوسائل والوسائط في إلقاء غرضه، ولهذا نرى أنّه أحياناً في نصف سطر بصورة غير مشابهة للبرهان يبين برهاناً بيّنه الحكماء بمقدّمات كثيرة مثل قوله تعالى: ﴿**لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض**﴾[2] حيث إنهما برهان دقيق على التّوحيد، وكل من هاتين الآيتين محتاجة إلى صفحات من الشرح كما هو واضح عند أهل البيان، وليس لغيرهم حقُّ التّصرُّف فيها ولو كان الكلام موجهاً للجميع، فكلٌ يفهم منه بقدر إدراكه، ومثل قوله تعالى: ﴿**ألا يعلم من خلق وهواللّطيف الخبير**﴾[3] وقوله ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾[4] وقوله ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾[5] وقوله ﴿**وهو الذي في السماء إلّه وفي الأرض إله**﴾[6] وقوله ﴿**هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن**﴾[7] حيث إن كل آية منها إشارة إلى العلوم الرفيعة والحكمة لما قبل الطبيعة لله وجه عرفاني ومن راجع الأحاديث الشريفة لأهل بيت العصمة والطّهارة خصوصاً كتاب أصول الكافي الشريف والتّوحيد للشيخ الصدوق وكتاب نهج البلاغة والأدعية المأثورة عن أولئك الأجلاء خصوصاً لا سيّما الصحيفة السجادية، وتدبر وتفكر فيها علم أنّها مشحونة بالعلوم الإلهيّة والمعارف الرّبانيَّة وأسماء الله تعالى وصفاته

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٢٢.
(٢) سورة المؤمنون، الآية ٩١.
(٣) سورة الملك، الآية ١٤.
(٤) سورة الحديد، الآية ٤.
(٥) سورة البقرة، الآية ١١٥.
(٦) سورة الزخرف، الآية ٨٤.
(٧) سورة الحديد، الآية ٣.

وشؤونه جلَّ وعلا بلا حجاب المصطلحات وقيود المفاهيم حيث إن كلاً منها حجاب لجمال الجميل.

قوله عليه السلام: **«فلما رأى الجهل ما أكرم الله به العقل وما أعطاه أضمر له العداوة»** إن كان المراد من الجهل الحقيقة الإبليسيّة في عالم ألأمر فرؤيته لجنود العقل المتحدة مع العقل والمندمجة فيه حيث لا يمكن رؤيتها بدون رؤية جمال العقل، ولا يستطيع الجهل الإحاطة بها لا بد أن تحصل إما بطريق انعكاس الكامل في النّاقص، أو بطريق مقايسة النقص بالكمال وفهم الضد بضدّه كما أنّ إضمار العداوة عبارة عن المناقضة والمضادة الذاتيتين بين هاتين الحقيقتين، وهذان وإن كانا بعيدين عن المعنى الواضح للحديث الشريف إلا أن هذا البعد ينحصر عند إرجاع الظّاهر إلى الباطن، والقشر إلى اللُّب.

وإن كان المراد من الجهل مظاهر إبليس وجهالات أصحاب الجهل وهي عبارة عن الواهمة في الإنسان فهو محمُول على أحد هذين المعنيين:

الأوّل أنّه إشارة إلى التّضاد ما بين القوّة الواهمة والقوّة العقليّة في الإنسان، وتقدم خلق العقل وجنوده على خلق الجهل وجنوده، وهكذا فإن تأخر جنود كل منهما إشارة إلى التقدُّم الذّاتي لعالم الملكوت الأعلى على الملكوت الأسفل، وإلى تقدم الذّوات على الأوصاف والملكات، وبناء على هذا فإن جميع جنود العقل والجهل متحقّقة في الإنسان عن طريق الاستجنان والفطرة إلاّ أنَّ الجنود العقليّة موجودة بالأصالة والجنود الجهليَّة موجودة بالتبعيَّة ورؤية الجهل للعقل وجنوده هي أيضاً محمولة على أحد هذين المعنيين.

الثاني: أنه إشارة إلى طائفتين من النّاس، إحداهما أرباب السعادات والكرامات، والأخرى أصحاب الشَّقاوات والنَّقائص

والتّضاد بين هاتين الطّائفتين أيضاً ذاتي ومشهود، والرؤية في هذا المقام بمعناها المتعارف عليه تحصل من رؤية الأثار والله العالم.

قوله عليه السلام **«فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلي»**.

دعوى مماثلة الجهل للعقل كدعوى أشرفيّة إبليس من آدم عليه السلام حيث قال **﴿خلقتني من نار، وخلقته من طين﴾** بسبب احتجابه عن مقام العقل وإعجابه بنفسه وعبادتها، وحبّها، ومعلوم أنّ حجاب حب النفس من الحجب الغليظة التي من ابتلي بها تمنعه عن جميع الحقائق، وإدراك فضائل الآخرين وكمالاتهم وقبائح نفسه ونقائصها. وهذا الحجاب إرث من إبليس. فإذا تكاثف عند أحد فسيكون منخرطاً في ذرية إبليس، وإن كان في الشكل والولادة من ذرية آدم. لأنّ الميزان في عالم الإنسانيّة والملكوت، الذي به تقييم الأشياء هو الولادة الملكوتية كما قال ابن الملكوت عيسى المسيح عليه السلام **«لن يلج ملكوت السماء من لم يولد مرتين»** هذه الولادة الثانية التي هي مبدأ ولوج الملكوت الأعلى ـ الذي عبّر عنه بملكوت السّماء ـ متوقفة على الخروج من الحجب التي هي إرث إبليس، والتحقّق بحقائق الأسماء التي هي إرث آدم عليه السلام. والتَّحقُّق بحقائق الجنود العقليّة هو من مقدّمات التحقق بحقائق الأسماء.

قوله عليه السلام: **«خلقته وكرمته وقويته وأنا ضده ولا قوة لي به فأعطني من الجند مثل ما أعطيته»**.

يقول أهل التَّحقيق إنَّ كلام الجهل هذا، وطلبه الجنود لمعارضة العقل هو بمعنى الاستعداد لا بمعنى المقالة. وهذا لا يناسب ما ذكرناه من قبل إذ قلنا إن جعل العقل وجنوده، والجهل وجنوده ليس من خلال جعل مستقل، أي ليس بحيث يُجعل العقل مجرداً من هذه الجنود ثم بعده يُجعل الجنود فيه وهكذا الجهل وجنوده. بل إن جعل

العقل هو جعل جميع الشُّؤون الذاتية له، كما ثبت في العلوم العقليّة أنّه كل ما يمكن للعقل بالإمكان العام واجب له بنفس الجعل الأوّل، ولا يمكن أن يكون للعالم العقلي حالة منتظرة واستعداد وقوّة، فالتّعبير بمعنى الاستعداد خال من التحقيق قليلاً. إلاّ أن يكون المقصود معنى الحال.

قوله عليه السلام: **«فقال نعم فإن عصيت بعد ذلك أخرجتك وجندك من رحمتي قال: قد رضيت»**. وليعلم أنَّ هذا العصيان والإخراج من الرَّحمة هما في حالة الجهل الكلي وكذلك النقص الذاتي، والخروج الفطري من ساحة قدس الكبرياء كما أشير إليه في السّابق. وفي حالات الجهل الجزئي بعد إعطاء الجنود الفطريين بالعَرَض فعصيانه عبارة عن الخروج من القوّة إلى الفعل في جهات النقص ومواجهة جنود العقل وبعد هذا الخروج يصل إلى كمال الشقاء ويخرج من ساحة قرب الحق تعالى ورحمته ويلحق بحزب الشَّياطين.

قوله عليه السلام: **«فأعطاه خمسة وسبعين جنداً»**.

اعلم أنَّ إعطاء هذه الجنود للجهل لتقويته في مضادة العقل وجنوده لا يتنافى مع التَّعذيب والإبعاد عن الرَّحمة لأنَّ هذه الجنود كما عرفت هي لوازم الجنود العقليَّة ولازم الجعل وإيجاد عالم الطبيعة المضاد والمعاند، وهذا لا ينفي الاختيار بأيّ وجه بل لو لم تكن الكمالات والجنود العقليّة ومقابلاتها في حكم الاختيار لانتفت كمالية أغلبها، مثلاً العدل، يكون من الصّفات الكمالية إذا اتصف به الإنسان مختاراً، أي لو منع الظَّالم من الظلم، وقُطعت يده عن التعدّي وكان عادلاً بالاضطرار فلن يكون عادلاً، وهكذا كلٌّ من الصّفات الكمالية؛ فهي مع مقابلاتها مختمرة في طينة الإنسان بالذّات وبالعرض والإنسان هو في حكم الاختيار عند إعطائه الفعلية لكلّ منها. ففعلية كل من هذين المقابلين مبدأ للسعادة أو الشقاء، وموجب للدّخول في حزب

الرّحمن وجنود العقل أو حزب الشَّيطان وجنود الجهل. من هنا قال في الحديث الشريف «**إنْ عصيت بعد ذلك أخرجتك وجندك من رحمتي**». وهذا لأنَّه لو لم يكن العصيان موجباً لفعلية ظهور الملكات النَّفسانيَّة الرّذيلة وبروزها لما كان صاحبها بعيداً عن ساحة الرَّحمة وجناب قرب العزة. فلو كانت المعصية سبباً لظهور الرّذائل الفطرية وخروجها إلى الفعل وتبدُّل باطن الإنسان إلى صورة جنود الجهل فسيُبعد عن ساحة الرحمة وربما ينطفىء فيه نور الفطرة الإلهية بشكل كامل وفي هذه الحالة يكون قريناً للشيطان ومخلداً في جهنَّم ومبعداً عن الرَّحمة.

ولهذا فإن الاشتغال بتهذيب النفس وتصفية الأخلاق، وهو في الحقيقة خروج من سلطة إبليس وحكومة الشيطان، من أعظم المهمات وأوجب الواجبات العقلية. وقد ثبت هذا الطلب في محله أن نشآت النفس الثلاث ـ يعني نشأة الملك، والدُّنيا التي هي محط العبادات القالبية، ونشأة الملكوت والبرزخ التي هي محل العبادات القلبية والتهذيبات الباطنيَّة، ونشأة الجبروت والآخرة التي هي مظهر العبادات الروحية والتّجريد والتفريد والتوحيد ـ هي تجليات لحقيقة قدسية واحدة ومراتب لبارقة إلهيَّة.

ونسبة غيب النفس إلى الشهادة وبرزخها ليست نسبة الظَّاهرية والمظهرية بل نسبة الظهور والكمون لشيء واحد.

فأحكام كل من هذه النشآت الثلاث إذا سرت إلى صاحبها سَري بمناسبة نشأته. فمثلاً العبادات الجسدية الشرعية حين تتمّ بالآداب الظاهرية والباطنية تورث تهذيب الباطن بل تزرع في الرُّوح بذر التّوحيد. كما أنَّ تهذيب الباطن يزيد قوة التعبد، ويوصل الإنسان إلى حقائق التّجريد ويهذّب سر التَّوحيد الباطني، ويكمل حيثيَّة العبوديَّة ومن هذه الجهة على الإنسان السَّالك أن يكون له في كل من نشآت

النفس الثّلاث قدم راسخة، ولا يغفل عن شيء من هذا أبداً.

إن نظرة واحدة من الإنسان إلى غير محرمه، أو عثرة صغيرة للسانه قد تحجبه عن سرائر التَّوحيد وحقائقه مدة طويلة، وتمنعه من حصول جذبات المحبوب وخلوات المطلوب وهما قرة عين أهل المعرفة. فالتوقف عند كل من هذه المراحل والمراتب وعدم الاعتناء وقلة المبالاة بكلّ من هذه النَّشآت، موجب للحرمان من السَّعادة المطلقة وموقع في حبائل إبليس.

مثلاً أصحاب المناسك والعبادات الظاهريَّة الذين يعتنون بها كثيراً قد يزيّن لهم الشَّيطان العبادات الصورية فيعتبرون جميع الكمالات في نظرهم منحصرة ومقصورة على تلك العبادات والمناسك الظَّاهريَّة ويسقطون من حسابهم جميع الكمالات والمعارف، بل يسيئون الظَّن بأصحابها فيرمونهم بالإلحاد والزَّندقة، وينسب التصوف وغيره لذوي الأخلاق الفاضلة والرّياضات النَّفسية ويحبس هؤلاء المساكين سنين في صورة عباداتهم وشدّهم بالسَّلاسل القويَّة للتَّدليس والوسواس. من هذه الجهة نرى أنَّ العبادات لدى البعض تعطي عكس نتيجتها، فالصَّلاة التي هي حقيقة التَّواضع والخشوع ولبّها ترك النفس والسفر إلى الله وهي معراج المؤمن، تنتج لدى البعض إعجاباً بالنفس وكبراً واستكباراً. وهذا ينطبق على الذين يسلكون طريق تهذيب الباطن وتصفية الأخلاق وتجليتها إذ ربما يوقعهم الشَّيطان في حبائله، فيقلّل في نظرهم أهمية المناسك والعبادات الجسديّة وكذلك العلوم الرَّسميَّة والمعارف الإلهيّة. فتقتصر كل الكمالات والسعادات عندهم على تهذيب الباطن وتنحصر بالسُّلوك والرّياضة ويسوء ظنهم بأصحاب هذه الكمالات لا بل بالكمالات ذاتها بحيث يطعنون على أرباب الشريعة وأركان الديانة والعلماء الرّبانيين والفقهاء والروحانيين «رض» ويسيئون أدبهم، ورغم اعتقادهم بأنهم من أصحاب صفاء

الباطن، والخلق المهذب، فهم يدخلون رؤوسهم في زمرة أهل النار.

إن الإعجاب بالنَّفس ـ الذي هو مبدأ معظم الرّذائل النَّفسانيَّة ـ والتَّكبُّر، وسوء الظَّن بعباد الله، إرث من الشَّيطان لا يحسبون غير أنفسهم وشرذمة من الذّين يسمُّون باسم (أهل الله) وليس عندهم خبر عن ظاهر الشَّريعة فكيف بباطنها، فلا يقيمون لهؤلاء وزناً وليس هذا إلاّ بسبب الوقوف في نشأة واحدة، والاحتباس في مرتبة واحدة يوجب الحرمان من جميع المراتب، حتّى من المرتبة التي يزعم أنَّه داخل فيها ومتخصِّص. وهكذا إذا وقع حكيم أو عارف في شَرَك الشَّيطان وحبس ووقف في العقليات فهو ينظر إلى الغير نظرة التحقير، ويعتبر علماء الشَّريعة قشريين، وفقهاء الإسلام عاميِّين، فكيف بغيرهم؟ وهو غير نفسه ورفقاؤه الذين هم مخزن المفهومات والاعتباريات لا يحسبون غيرهم بشيء وهذه الآفة ليست إلاّ من جهة الوقوف المذكور والسلطة الإبليسيّة. فلو كان هؤلاء حافظين للحضرات وسائرين في النّشآت، أو كانوا على الأقل يعرفون ـ علماً وبرهاناً ـ مدارج الغيب وشهود النفس ونشآت باطنها وظاهرها، ويعرفون ارتباط المراتب بعضها ببعض وكيفيَّة السَّير إلى الله، وكيفيَّة الخروج من سجن النَّفس والطَّبيعة، ما ابتُلوا بحبائل إبليس الضخمة ولا بسجنه المظلم، وما كان بعضهم يطرد البعض الآخر، بل كانوا يحسنون الظَّن بعضهم ببعض، وتستحكم في ما بينهم الأخوة الإيمانيَّة والمحبَّة والمودّة الإسلاميَّة، وهي من المبادىء، بل من أمّهات حصول نقاء الباطن وصفاء النفس وتزكيتها. وينتفي عنهم ظاهراً وباطناً حب النَّفس والإعجاب بها والاستكبار وهي من أمهات الرّذائل النَّفسانيَّة، والتَّلويثات الشَّيطانيَّة. ونحن الآن بمشيئة الله تعالى وتوفيقه وتأييده نشرع في مقصدنا الأصلي من شرح هذا الحديث.

(المقالة السَّادسة)

في بيان وشرح بعض جنود العقل والجهل، وهو الهدف من تحرير هذه الرسالة:

المقصد الأوّل

في بيان الخير والشر

في شرح قول ذاك الجليل: **«فكان مما أعطى العقل من الخمسة وسبعين الجند الخير وهو وزير العقل وجعل ضده الشر وهو وزير الجهل»** وفيه فصول:

الفصل الأوّل

المقصود من الخير والشر

اعلم أنَّ البحث عن حقيقة الخير والشَّر وماهيتهما خارج عن مقصودنا الأصلي مع أنهما عُرِّفا في الكتب الحكمية بتعريفات هي غالباً تعريف باللّوازم والملزومات واللواحق والعوارض وهما، من جهة طبيعتهما من الواضحات والفِطَر فإسنادهما إلى الوجدان والفطرة أقرب إلى الصّواب وإلى المقصد والمقصود والمهم في هذا المقام هو

بيان المقصود من الخير والشَّر حيث جعل أوّلهما في هذا الحديث الشرّيف وزيراً للعقل، والثاني وزيراً للجهل.

فلا بدّ أن يعلم أنّ المقصود ليس نفس الخير والشَّر بالمعنى الذي يفهمه العامّة بل هما بمعنى آخر نشير إليه في ما بعد، لأنَّه لا يتناسب مع الوزارة ولا مع كونه جنداً للعقل فيمكن أنْ يقال إنَّ المقصود منه حقيقة الفطرة التي أشير إليها في الآية الشريفة: **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾**[1] غاية الأمر أنّ الخير عبارة عن الفطرة المخمرة والشر عبارة عن الفطرة المحجوبة، والشرح التفصيلي لهذا الإجمال هو أنّ الحق تبارك وتعالى بعنايته ورعايته ويد قدرته التي خمر بها طينة آدم الأوّل أعطاه فطرتين وجبلّتين: إحداهما أصلية، والأخرى تبعيّة، وهما بمثابة براق السلوك ورفرف العروج إلى المقصد والمقصود الأصلي، وهما أيضاً أصل جميع الفِطَر التي خمّرت في الإنسان، وبقيَّة الفطر أغصانهما وأوراقهما. إحدى هاتين الفطرتين ـ التي لها سمة الأصليّة ـ هي فطرة العشق إلى الكمال المطلق والخير والسّعادة المطلقة وهي مخمّرة ومطبوعة في ذات كل إنسان في سلسلة البشر سواء فيهم السعيد والشقي، والعالم والجاهل، والعالي والدّاني.

فلو تفحص الإنسان في سلسلة البشر، بجميع طوائفها المتشتتة وأقوامها المتفرقين في العالم، فلن يجد نفراً واحداً غير متوجِّه بفطرته إلى الكمال وعاشق بجبلّته للخير والسّعادة. والمقصود من الفِطَر أمور تكون بهذه المثابة ولهذا فهي في أكثر الأمور بداهة وأشدها وضوحاً. ولو لم تكن هكذا لما كانت من الفطر. والثانية من الفطرتين ـ التي لها سمة الفرعيَّة والتَّابعيَّة ـ هي فطرة النُّفور من النَّقص، والابتعاد عن الشَّر والشَّقاوة، وهذه مخمّرة بالعرض، وبتبعية فطرة التوق إلى الكمال.

---

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

والنُّفور من النقص أيضاً مطبوع ومخمر في الإنسان «ونحن بعد هذا نذكر شرحاً في هذا الباب» ومن هاتين الفطرتين اللّتين ذكرتا، فطرة مخمرة غير محجوبة ولا محكومة بأحكام الطبيعة، قد بقي فيها التوجه إلى الرُّوحانية والنُّورانيّة. ولو توجهت الفطرة إلى الطّبيعة وصارت محكومة بأحكامها، ومحجوبة عن الرُّوحانية وعالمها الأصلي لجميع لصارت مبدأ الشرور، ومنشأ لجميع الشَّقاوات والتعاسات، كما سيفصَّل لاحقاً.

فالمقصود من الخير ـ الذي هو وزير العقل وجميع الجنود العقلية تحت حكمه وفي تصرفه ـ هو الفطرة المخمرة المتوجهة إلى الرُّوحانية ومقامها الأصلي. والمقصود من الشر ـ الذي هو وزير الجهل وجميع جنود الجهل تابعة له ـ هو الفطرة المحكومة بالطبيعة والمحجوبة بأحكامها.

الفصل الثّاني

في توضيح هذا المقصود وشرحه

اعلم أنَّ للقلب ـ وهو مركز حقيقة الفطرة ـ وجهتين: إحداهما إلى عالم الغيب والرُّوحانية، والثانية إلى عالم الشهادة والطبيعة، وبما أن الإنسان هو وليد عالم الطبيعة والنَّشأة الدنيوية كما تشير إليه الآية الشريفة ﴿**وأمه هاوية**﴾[1] فلو تربّى من مبدأ الخلقة في غلاف الطَّبيعة وحُجب عن الرُّوحانية والفطرة وأحاطت به أحكام الطّبيعة شيئاً فشيئاً، وانغمس في عالمها ونمت غريزته، لتغلّبت عليه أحكام الطّبيعة فإذا مرتبة الطفولة يجاور ثلاث قوى ـ وهي القوة الشيطانية، وهي وليدة الواهمة والقوة الغضبيّة والشهويّة، وكلما نمت حيوانيته تكمل فيه هذه القوى وتنمو، وتغلب عليه أحكام الطّبيعة والحيوانيّة، ولعلّ الآية الكريمة الشريفة ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين**﴾[2] إشارة إلى نور الفطرة الأصلي الذي خمر بيد قدرة الحق تعالى، وهو أحسن تقويم لأنّه صوّر طبقاً للكمال المطلق والجمال التّام.

والرّد إلى أسفل سافلين إشارة إلى الاحتجاب بالطبيعة، التي هي أسفل سافلين، فإذا غلبت هذه الاحتجابات والظُّلمات والكدورات

---

(١) سورة القارعة، الآية ٩.

(٢) سورة التين، الآيتان ٤ ـ ٥.

على النَّفس فقلما ينجو منها أحد بنفسه، ويسير في عالمه الأصلي بفطرته الأصليّة، ويصل إلى مطلق الكمال والنُّور والجمال والجلال. إن الله تبارك وتعالى ـ بعنايته الأزليَّة ورحمته الواسعة ـ أرسل أنبياءه العظام لتربية البشر وأنزل الكتب السّماوية لتعينهم من الخارج على فطرتهم الداخليّة وتنجو النفس من هذا الغلاف الغليظ. من هنا، بنيت الأحكام السماوية والآيات الإلهيّة الباهرة، ودساتير الأنبياء العظام والأولياء الكرام، طبقاً للفطرة والجبلّة.

وجميع الأحكام الإلهيّة تنقسم بكلّيّتها إلى مقصدين: أحدهما أصلي ومستقل، والآخر فرعي وتابع، وجميع الدّساتير الإلهيّة ترجع إلى هذين المقصدين إمَّا بواسطة أو بدونها.

فالمقصد الأوّل الأصلي المستقل، هو توجيه الفطرة إلى الكمال المطلق الذي هو الحق جلّ وعلا وشؤونه الذاتيّة، والصّفاتية والأفعالية، ويرتبط به، بواسطة أو بلا واسطة، أبحاث المبدأ والمعاد ومعاني الربوبيات من الإيمان بالله والكتب والرسل والملائكة واليوم الآخر، وعمدة مراتب السُّلوك النّفساني والكثير من فروع الأحكام كفريضتي الصلاة والحج.

والمقصد الثّاني وهو العَرَضي والتَبَعي هو تنفير الفطرة من الشجرة الدُّنيوية الخبيثة والطّبيعة التي هي أم النَّقائص والأمراض، ويرجع إليه كثير من مسائل الرُّبوبيّات، وعمدة الدّعوات القرآنية، والمواعظ الإلهيّة والنبويّة، ومواعظ الأئمة وعمدة أبواب الرّياضة والسُّلوك، والكثير من الفروع الشَّرعية كالصوم والصّدقات الواجبة والمستحبة والتّقوى وترك الفواحش والمعاصي. وهذان المقصدان مطابقان للفطرة، فكما عرفت، إنّ للإنسان فطرتين، فطرة التوق إلى الكمال، وفطرة النُّفور من النَّقص، فجميع أحكام الشرائع مربوطة بالفطرة، من أجل تخليصها من حجب الطبيعة الظلمانية.

الفصل الثّالث

في بيان أنَّ الفطرة المخمّرة غير المحجوبة هي وزير العقل ومبدأ الخيرات وهي الخير نفسه، والفطرة المحجوبة بالطبيعة هي وزير الجهل ومبدأ الشّرور وهي الشَّر نفسه.

وليكن معلوماً أنَّ التوق إلى الكمال المطلق ـ الذي يتشعّب عنه التوق إلى مطلق العلم والقدرة والحياة والإرادة وغير ذلك من أوصاف الجمال والجلال ـ موجود في فطرة جميع البشر فلا تتميز به طائفة منهم عن أخرى. وإن وجد بينها فرق في مدارج هذ التوق ومراتبه، واختلاف في تشخيص الكمال المطلق، فمردّهما إلى مدى احتجابهم بالطبيعة، وعلاقتهم بالدنيا وشؤونها الكثيرة، والتفاتهم إلى الكثرة أو قلة اشتغالهم بها، وكثرة الحجب أو قلتها.

إن اختلاف الناس في البيئة والعادات والمذاهب والعقائد وأمثالها إنّما أثر في البشر لجهة تشخيص متعلق الفطرة ومراتبها لا في أصلها وأوجد الاختلافات العظيمة الكثيرة.

مثلاً ذاك الفيلسوف العظيم الشَّأن الذي يعشق الفلسفة ويصرف عمره كلّه في فنونها وأبوابها وشعبها الكثيرة، ورغم ذلك الشأن

العظيم فهو في سعي دائم لتوسيع نطاقه، ويتحمل المتاعب في سبيله ويعشق نفوذه وقَدرته وسلطته، وذاك التاجر الذي يعشق جمع الثَّروة والمال لا فرق بينهما في أصل التوق إلى الكمال، ولكن كلٌّ منهما يرى الكمال من منظوره الخاص. وهذا الاختلاف في التَّشخيص منهما سببه احتجاب فطرتهما، لأنَّ هذا خطأ في مصداق المحبوب، واختلافهما في العادات والطباع والتربية والعقائد، فكلٌّ منهما محجوب عن محبوبه المطلق بقدر كثافة حجابه. وكل ما يعشقانه ويتابعانه ويصرفان العمر في تحصيله ليس معشوقهم الحقيقي، لأنَّ كلاًّ من هذه الأمور محدود وناقص، ومحبوب الفطرة مطلق وتام، ولهذا لا تنطفىء نار عشقهم بالوصول إلى ما هو متعلّق بهذا العشق. كما لو أعطي سلطنة مملكة لمن يعشق السلطة، وكان يظن أنَّ بالوصول إليها يحصل المطلوب، ولا يعود له هدف آخر، فإذا ما وصل إلى ذلك المحبوب الخيالي فسيطلب سلطنة مملكة أخرى وتتعلق مخالب عشقه بمطلوب آخر. فلو ملك المملكة الأخرى لطمع في ممالك غيرها ولو دخلت كل الأرض تحت سلطنته وقدرته وظن أن في الكرات الأخرى ممالك أوسع وأعلى لتمنى الوصول إليها، ولو تمكن من التصرف في جميع عالم المُلك كله وسمع خبراً عن عالم الملكوت ـ وإن كان غير مؤمن به ـ فهو يتمنى أن تكون هذه الأخبار صادقة وتكون بيده كل السلطات والقدرات التي يتكلمون عنها.

إذاً إن عشق السلطة ليس محدوداً لأن في ذات الإنسان غريزة العشق للسلطة المطلقة، وهي تنفر وتهرب من المحدودية، من دون أن يشعر بذلك.

ومن الواضح جدّاً أنَّ السلطة المطلقة ليست من سنخ السلطات الدنيوية العابرة بل الأُخرويّة لأن السلطة المطلقة هي السلطة الإلهية، والإنسان طالب للسلطة الإلهيَّة، والقدرة والعلم الإلهيَّيْن وطالب

لخالقه[١] وهو يستكشف باطن كل ذرة ليتجلى له جمال الحقيقة[٢].

فجميع الشُرور التي تصدر في هذا العالم عن الإنسان المسكين سببها احتجاب الفطرة التي تصبح شريرة بالعرض لتعلقها بالحجب التي أحاطت بها. فأصبح شريراً بعدما كان خيِّراً بل كان الخير نفسه.

فلو أزيلت هذه الحجب الظُّلمانيَّة بل النُّورانيَّة عن وجه الفطرة الشّريف وخلّيت فطرة الله كما خمّرت بيد القدرة الإلهيَّة في روحانيتها فعند ذلك يظهر فيه العشق للكمال المطلق بلا حجاب واشتباه، ويكسر كل محبوب عابر وكل صنم موجود في بيت القلب ويترك كل نفسه وحبها، وكل ما هو موجود يجعله تحت قدمه ويتمسك بذيل محبوب تتوجّه إليه جميع القلوب شاءت أم أبت وتطلب كمال فطرته واعية أو غير واعية. فكل من له تلك الفطرة، يكون كل ما يصدر عنه موجهاً في طريق الحق والحقيقة، وهذان يمثلان طريق الوصول إلى الخير المطلق وجمال الجميل المطلق، وهذه الفطرة هي نفسها مبدأ للخيرات ومنشأ للسعادات بل هي الخير نفسه.

والحمد لله تعالى.

---

(١) هذه المعاني مقتبسة من بيت لـ (نظامي الكنجوي) وهو في الأصل:

همه هستند سر گردان جو برگار　　　بريد آرندة خود را طلبكار

(٢) إشارة إلى اللازمة من أبيات لـ (هاتف الأصفهاني) وهو:

دل هر ذره را كه بشكافى　　　آفتابيش در ميان بينى

الفصل الرّابع

في ضرورة إصلاح النَّفس

إذا علم أنَّ جميع الخيرات تنبع من نور فطرة الله ـ ما لم يحتجب بحجب الطَّبيعة أو يقع في شباك النفس الملتفة، أسيراً لإبليس، وأن الكفيل لسعادة الإنسان المطلقة هو هذه الفطرة الشَّريفة، وإذا علم أيضاً أنَّ جميع الشُّرور هي من الفطرة المحجوبة المظلمة بظلمات الطّبيعة، وهذه الاحتجابات هي منشأ جميع الشّقاوات في الدّنيا والآخرة، فلا بد أن يعلم أنَّ الإنسان لو غفل عن نفسه ولم يكن في صدد إصلاحها وتزكيتها، بل أطلق عنانها فهو يزيد في كلِّ يوم، بل في كلِّ ساعة حجاباً على حجبها، ووراء كل حجاب حجاب بل حجب إلى أن ينطفِىء نور الفطرة كليّاً، ولا يبقى من المحبّة الإلهيّة أثر. بل ينفر من الحق تعالى، وكل ما يرتبط به من القرآن الشّريف ودين الله وملائكته، والأنبياء العظماء والأولياء الكرام عليهم السلام وجميع الفضائل ويستحكم في قلبه جذر العداوة للحق جلَّ وعلا، والقريبين منه، إلى أن تغلق في وجهه جميع أبواب السّعادات وتنسدّ طريق الصُّلح مع الحق تعالى والشُّفعاء عليهم السلام ويخلد في عالم الطبيعة الذي هو في باطنه عالم الآخرة، والخلود فيه خلود في عذاب جهنم. وهذا التَّزايد في الحجب له سبب طبيعي، وهو أنّ القوى الثّلاث ـ وهي قوّة

الشَّيطنة، ومن فروعها العجب والكبر وطلب الرِّئاسة والخداع والمكر والنّفاق والكذب وأمثالها، والقوة الغضبيّة ومن فروعها التكبُّر والتجبُّر والافتخار والتمرُّد والقتل والفحش وإيذاء الخلق وأمثالها والقوّة الشهوية ومن فروعها الحرص والطمع والبخل وأمثالها ـ ليست محدودة بحد بمعنى أنه لو وقع لجام الإنسان بيد الشّيطان فلن يتوقف عند حد ولن يقتنع بمرتبة، وهو مستعدّ لأن يخالف جميع النّواميس الإلهيَّة ويعاند جميع الشَّرائع الحقّة من أجل الوصول إلى مقصده، وأن يقتل وينهب من أجل تحصيل رئاسة جزئيّة أفواجاً من الأنبياء والأولياء والصُّلحاء والعارفين بالله.

وهكذا تلك القوتان الأخريان إذا انقطع لجامهما.

ومن المعلوم أنّ كلّ مرتبة من هذه اللّذات الإنسانية التي ترجع إلى القوى الثلاث لو حصلت للإنسان فسيتعلّق قلبه بالدُّنيا بمقدارها ويغفل عن الرُّوحانية والحق والحقيقة. مثلاً كل لذة يتذوقها أي إنسان من هذا العالم، لو لم تكن محدودة بالحدود الإلهيّة لقرّبته إلى الدُّنيا ولزادت علاقته القلبيَّة بها، فتقل بمقدارها علاقته من الرُّوحانيَّة والحق وتزول المحبّة الإلهية من قلبه وحيث إن النفس تطلب بعد كلِّ لذّة لذة أخرى بل لذّات أخرى، والنَّفس الأمَّارة ترغّب القوى المخصوصة لهذا الأمر، فوراء كلِّ حجاب تحصل حجب ظلمانيَّة، ومن كلّ واحدة من هذه القوى الحسيَّة التي تجلّى منها شعاع النفس إلى عالم الطَّبيعة، والدنيا تقع حجب على القلب والرُّوح فتمنع الإنسان من السَّير إلى الله، وطلب الحق جلّ جلاله.

والخسران والحسرة بل العجب والحيرة في أن الفطرة التي كانت براقاً لعروج الأولياء إلى قرب الله جلَّ وعلا ورأس المال للوصول إلى الكمال المطلق، هي ذاتها توصل الإنسان اللاَّمبالي إلى نهاية الشقاوة والبعد عن ساحة قدس الكبرياء وهذا على مراتب

الخسران كما قال الحق تعالى **﴿والعصر إنَّ الإنسان لفي خسر﴾**[1] وأي خسران أكبر من أن يصرف الإنسان رأس مال السّعادة الأبديّة في سبيل تحصيل الشقاوة الأبديّة، وما أعطاه الحق ليوصله إلى أوج الكمال يجره إلى حضيض النقص.

أيُّها الإنسان المسكين كم ستكون حسرتك يوم يرفع حجاب الطبيعة عن بصرك وتعاين أنَّ كل ما مشيت له في العالم، وسعيت فيه كان في طريق مسكنتك وشقاوتك وقد انسد طريق العلاج والجبران وانقطعت يدك عن كل شيء، وليس لك مجال للفرار من السلطة الإلهيّة القاهرة **﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا﴾**[2] ولا سبيل لجبران النقائص الماضية والاعتذار عن المعاصي الإلهية **﴿آلآن وقد عصيت قبل﴾**[3].

أيُّها العزيز ما لم تزل الآن حجب الطَّبيعة الغليظة نور الفطرة بالكامل ولم تذهب كدورات المعاصي بصفاء القلب الباطني، ولم تنقطع يدك عن دار الدُّنيا، وهي مزرعة الآخرة، وبما أن الإنسان يستطيع أن يجبر كل نقص، ويستغفر من كلِّ ذنب، فشمر ذيل الهمة، وافتح أمامك باباً إلى طريق السَّعادة. واعلم أنَّك لو خطوت فيه خطوة واحدة وتصالحت مع الحق تعالى مجده، واعتذرت عمَّا سبق، فستفتح لك أبواب السَّعادة وتأتيك الإمدادات من عالم الغيب. وتحترق حجب الطبيعة واحداً بعد آخر، ويغلب نور الفطرة على الظُّلمات المكتسبة، ويبرز صفاء القلب، وجلاء الباطن، وتنفتح أبواب رحمة الله تعالى في وجهك وتجذبك الجاذبة الإلهيّة إلى عالم الرُّوحانيَّة، وتتجلّى محبَّة الله في قلبك وتحرق محبة كل شيء سواه. فإذا رأى الله

(١) سورة العصر، الآيتان ١ ـ ٢.
(٢) سورة الرحمن، الآية ٣٣.
(٣) سورة يونس، الآية ٩١.

تبارك وتعالى منك الإخلاص والصّدق فسيهديك إلى السُّلوك الحقيقي ويُظلم بصرك بالتدريج عن العالم ويضيئه بنفسه ويقطع قلبك عن غيرِه ويوصله إلى نفسه.

«**يا رب**» هل يمكن أن توقظ هذا القلب المحجوب والمنكوس، وتجر هذا الغافل المستغرق في ظلمات الطبيعة إلى عالم النُّور وتكسر بيد قدرتك الأصنام الموجودة في القلب، وتزيل غبار الجسم عن البصر «**إلهي**» قد خنَّا أمانتك وجعلنا فطرة الله في تصرف الشَّيطان اللَّعين وحجبنا عن الفطرة الإلهيَّة، وأخاف أن أخرج كلياً بهذا السَّير الطَّبيعي والسُّلوك الشَّيطاني عن الفطرة الإلهيَّة وأجعل الدّار كلَّها في تصرُّف الشَّيطان وجنوده، والجهل وجنوده.

«**يا رب**» خذ أنت بيدنا حيث لا طاقة لنا على المقاومة. إلاّ أن يأخذ بيدنا لطفك إنَّك ذو الفضل العظيم.

المقصد الثّاني

في بيان الإيمان والكفر وفيه فصول

الفصل الأوّل

في المقصود من الإيمان

اعلم أنَّ الإيمان غير العلم والإدراك لأنَّ العلم والإدراك حظ العقل والإيمان حظ القلب، فالإنسان لا يكون مؤمناً لمجرّد علمه بوجود الله والملائكة والأنبياء ويوم القيامة، كما أنَّ إبليس كان يعرف كلَّ هذه الأمور علماً وإدراكاً، ولكن الحق تعالى سمّاه كافراً[1] وربما هناك فيلسوف يبرهن بالبراهين الفلسفيَّة شعب التوَّحيد ومراتبه، لكنه في داخله غير مؤمن بالله لأنَّ علمه لم يتجاوز رتبة العقل والكلية والتعقل إلى رتبة القلب والجزئيَّة والوجدان ولتقريب المقصود إلى الذّهن نضرب مثلاً:

نحن نعلم بالبرهان والإدراك العقلي أنَّ الأموات لا يضرّون الإنسان، وجميع الأموات في العالم لا يتحرّكون بمقدار ذبابة ونعلم

(١) إشارة إلى الآية الشريفة: ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾ (البقرة/ ٣٤).

أن الأموات في الظُّلمة لا يجيبون ورغم هذا ففي اللّيلة الظلماء نخاف من الأموات ويغلب وهمنا على العقل. وهذا من جهة أن القلب لم يؤمن بتلك الحقيقة العقليّة ولم يصل الإدراك العقلي إليه، ولكن الذين أوصلوا هذا المطلب العلمي إلى القلب بتكرار العمل وكثرة الإقدام في اللَّيالي المظلمة على زيارة القبور، لا يخافون من الأموات بل ينزلون في المقابر ويستأنسون بهذا المكان الهادىء.

إن أصحاب الفئة الأولى والثَّانية شركاء في العلم بأنَّ الأموات لا يضرون أحداً ولكن اختلفوا في هذا المطلب ولهذا لم يؤثر العلم في الفئة الأولى، ولكن إيمان الفئة الثَّانية قد أخرجهم من الوحشة الخياليَّة الموهومة، فعُلم أنَّ العلم غير الإيمان وهذا المطلب بحسب اللُّغة أيضاً يتناسب مع معنى الإيمان لأنَّ الإيمان في اللُّغة هو الوثوق والتَّصديق والاطمئنان، والانقياد، والخضوع، وفي اللُّغة الفارسيَّة بمعنى الاتباع. ومن المعلوم أنَّ الاتّباع غيرالعلم والإدراك.

الفصل الثاني

في توضيح هذا المطلب وإكماله

اعلم أنَّ الإيمان بالمعارف الإلهيَّة وأصول العقائد الحقَّة لا يتحقق إلاَّ بأن يتوجّه أولاً إلى تلك الحقائق بقدم التَّفكُّر والرّياضة العقليّة والآيات والبيّنات والبراهين العقليَّة وهذه المرحلة هي بمنزلة مقدمة للإيمان، فلا يكتفي العقل بمجرد أن يأخذ حظه من هذه المعارف ولا يقتنع بالقدر البسيط منها لأنه ـ كما هو معلوم ـ ذو أثر قليل، ولأن النورانية التي تنتج عنه هي أيضاً قليلة. للسالك إلى الله بعد هذا أن يشتغل بالرّياضات القلبيَّة، ويوصل هذه الحقائق بكلّ جهد ممكن إلى القلب ليؤمنها.

وفي هذا المقام تختلف مراتب الإيمان، ولعلَّ هذا هو معنى الحديث الشَّريف حيث يقول **«العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء»** لأنَّ العلم بالله ما دام في حد العقل فهو نور، وبعد الرياضات القلبيّة يقذفه الله تعالى في القلوب المناسبة فتؤمن به. مثلاً حقيقة التَّوحيد الذي هو أصل أصول المعارف، وتتشعّب منه أكثر الفروع الإيمانيَّة والمعارف الإلهيَّة، والأوصاف الرُّوحية الكاملة والصّفات القلبية النُّورانيَّة ما دامت في الإدراك العقلي فلا يترتب عليها من هذه الفروع شيء، ولا توصل الإنسان إلى أيّ من هذه الحقائق. مثلاً التوكل على

الله تعالى أحد فروع التوحيد والإيمان، ونحن غالباً إمَّا بالبرهان أو بأمور تشبه البرهان قد تمَّت أركان توكُّلنا، ولكن حقيقة التَّوكُّل ليست حاصلة فينا. كلنا نعلم انَّه لا يمكن التصرّف في مملكة الحق تعالى من دون إجازته القيوميَّة، وإشارة الذات المقدَّسة الإشراقية، وأنه لا تقهر إرادة أحد إرادة الذات المقدسة القويمة، ومع ذلك فنحن نطلب الحاجات من أهل الدُّنيا وأرباب الثَّروة والتَّمكُّن، ونغفل عن الحق تعالى وتوكلنا على عالم الطبيعة بأوضاعه وأموره يفوق مئات المرات توكلنا على الحق تعالى.

وليس هذا إلاّ لأن حقيقة التوحيد الفعلية لم تحصل في قلوبنا، والحكيم الفيلسوف يقول «**لا مؤثر في الوجود إلاّ الله**»!! وهو يطلب الحاجة من غير الله، والمتعبِّد المتنسك يجعل ورده «**لا حول ولا قوة إلاَّ بالله**» و «**لا إله إلاَّ الله**، ولكن عينه ناظرة إلى أيدي النَّاس، وهذا ليس إلاَّ لأن برهانه لم يخرج عن حدّ العقل وإدراكه لم يصل إلى القلب، ولم يتجاوز ذكره لقلقة اللسان، بينما لم يذق القلب منه شيئاً. كلُّنا نادي بالتَّوحيد وندعو الله بـ «**مقلب القلوب والأبصار**» و«**الخير كله بيده والشر ليس إليه**» ونتوجه مع ذلك إلى استمالة قلوب عباد الله، ونتمنّى دائماً الخيرات من أيدي سائر النَّاس. هذه كلّها ليست إلاّ بسبب أن القلب لا علم له بالحقائق العقليَّة، أو أنَّها عنده مجرّد لقلقة لسان لم تصل إلى مرتبة الذّكر الحقيقي. نحن نعلم أنَّ القرآن الشرَّيف نزل من معدن الوحي الإلهي لتكميل البشر وتخليص الإنسان من سجن الطبيعة الظُّلماني، ووعده ووعيده كله حق صريح، وحقيقته ثابتة وليس في كل مندرجاته شائبة خلاف الواقع ومع ذلك، فهذا الكتاب الإلهي العظيم لا يؤثر في قلوبنا القاسية بمقدار ما يؤثره أيّ كتاب في القصة.

فإن قلوبنا لم تتعلق بوعوده لننزعها من هذه الدُّنيا الدنية والنشأة الفانية ونعلقها بالنشأة الباقية، ولم يؤثر وعيده فيها لنحترز من

المعاصي الإلهيَّة ومخالفة وليّ النعمة، وهذا ليس إلاَّ لأن حقيقة القرآن وحقيّته لم تصل إلى قلوبنا، ولم تؤمن به، ولأن الإدراك العقلي قليل الأثر جداً. وعلى هذا القياس فإن جميع النَّقائص التي فينا وجميع تمرداتنا ومخالفاتنا وحرماننا من كل المعارف والأسرار هي من جهة هذه النُكتة فاقرأ أنت الحديث المفصل من هذا المجمل.

الفصل الثّالث

في الاستشهاد لهذا المقصد بالدّليل النقلي

إنَّ الله سبحانه ذكر للمؤمنين في القرآن الشريف خواصَّ، وفي الأحاديث الشَّريفة لأهل بيت العصمة والطهارة أوصاف للمؤمن ليس فينا شيء منها. رغم علمنا أنّنا نعتقد بالله تبارك وتعالى وبتوحيد ذاته المقدّسة، وسائر أركان الإيمان بالعلم البرهاني وأمثاله، وهذا ليس إلاّ من جهة أنّ الإيمان غير الإدراك العقلي.

يقول الله تبارك وتعالى في الآية الثّانية من سورة الأنفال **﴿إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾**[1] إلى أن يقول **﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾**[2] ذكرها على سبيل الحصر بأنّ المؤمنين لهم هذه الأوصاف وغيرهم ليسوا بمؤمنين، وفي الآخر يقول أيضاً إنّ هؤلاء هم المؤمنون الحقيقيون ومن الأوصاف التي ذكرت لهم **﴿إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾** والآخر أنّهم **﴿إذا تليت عليهم آياتنا﴾** زادت تلك الآيات إيمانهم، والآخر أنّهم يتوكّلون على الله. والآن أنتم المدّعين للإيمان الذين أدركتم جميع أركانه بالعقل، ووجدتم أو نسجتم لكلٍ

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٤.

منها برهاناً، ارجعوا إلى حالكم وانظروا أيّ من هذه الخواص موجودة في قلوبكم؟ تذكرون الله وتسمعون ذكره فأين ذاك الخوف الذي هو علامة المؤمن. فالقلب الذي لم يدرك عظمة الحق تعالى وجلاله، ولم يدخل فيه كبرياؤه وعلو شأنه لا يخاف من ذكره.

فالمؤمن من أدرك قلبه حضور الحق تعالى واحاط بقيومية تلك الذات المقدسة ووجد عظمتها وجلالها. ومن الفِطَر أن يكون الإنسان في محضر السلطان العظيم الشَّأن، صغيراً وخائفاً، وإن لم يرَ في نفسه قصوراً، فهو ينظر إلى نفسه وكأنه خادم مع أنَّ جميع الممكنات قاصرة عن القيام بحق المعرفة وعبادة تلك الذات المقدسة وكيف لا يكون هذا؟ وأشرف الممكنات وأعرف خلق الله، والأقرب إليه رسوله الخاتمﷺ قال **«ما عبدناك حق عبادتك وما عرفناك حق معرفتك»** وإذا كان العُقاب لا يستطيع الطيران في مكان، فكيف بالذباب الضعيف؟ فهذه الخاصية التي هي من علامات المؤمن لا توجد فينا، وكذلك بقية الخواص كزيادة الإيمان بتلاوة الآيات الشريفة حيث تُقرأ علينا هذه الآيات التدوينية والتكوينية وبدل أن يزيد إيماننا يزيد احتجابنا.

في أيام العمر، كم قرأنا القرآن الشَّريف وهو أكبر المعجزات الإلهيّة وكم سمعناه من الآخرين لكن نور الإيمان لم ينبعث في قلوبنا، ولم تحملنا تلك الآيات على التذكر والتنبه. والآن تفكر جيداً، وانظر صدر هذه الآية الشريفة وذيلها وهي الآية ٤٤ من السورة المباركة فصلت حيث يقول تعالى **﴿قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمىً أولئك ينادون من مكان بعيد﴾** فأين تلك الهداية وشفاء الأمراض الباطنية اللذان يحصلان للمؤمنين من آيات القرآن الشريف؟ ما لنا لا تؤثر فينا ولا تدخل في آذاننا وأسماعنا، لا بل تكون لنا حجاباً فوق الحجاب؟ فهذا إذاً ليس إلاَّ لأنّ نور الإيمان لم يصل إلى قلبنا، وبقيت علومنا

ضمن حدّها العلمي ولم يرد على لوح القلب.

وهناك آيات كثيرة، في القرآن الشريف، من هذا القبيل، إذ توضح لنا حقيقة حالنا، من خلال تطبيقها على صفاتنا.

وأمّا الخاصيّة الثّالثة حيث يقول تعالى **﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾** فنقول إن حقيقة التوكل عبارة عن إيكال جميع الأمور إلى الوكيل والاعتماد على وكالته، وصرف النَّظر عن سواه وإغماض عين الرجاء عن غيره وهذا مبني على أربعة أمور، وهي أركان التَّوكُّل:

الأوّل: العلم بأن الوكيل يعلم حاجة الإنسان.

الثّاني: العلم بأنّه قادر على قضاء أيّ حاجة.

الثّالث: العلم بأنَّ عنده رحمة وشفقة على الموكِّل.

الرّابع: أنّ البخل بعيد عن ساحته.

والآن نرجع إلى حالنا: هل حصلت في أنفسنا هذه العلوم الأربعة المتعلقة بذات الله تعالى المقدسة؟ فكلنا نراه عالماً بذرات الكائنات ونرى علمه محيطاً بجميع الموجودات، وقدرته الكاملة نافذة في الأرضين والسماوات، ونعلم أن رحمته العامة شاملة لجميع الكائنات، ونراه مبرأ من جميع النقائص، والبخل منها، ومع ذلك مع أنَّ أركان التوكُّل حاصلة لنا علماً ولا نشك في أيّ منها، فلا أثر للتوكل فينا.

فاعتمادنا على النّاس، ورجاؤنا متوجّه إلى الخلائق، أكثر منه إلى الخالق نطلب حاجاتنا من المطلوب الضَّعيف، ونمد يد الطمع إلى الأراذل، ونسعى دائماً إلى اجتلاب قلوب النّاس مع أننا نعلم أنّ الحق تعالى هو مقلب القلوب. وليس هذا كله إلاّ من جهة ما ذكرنا من أنّ العلم بهذه الأركان غير الإيمان بها. وطالما أننا لم نُحلِل هذه الأركان في قلوبنا، وهي منها خالية، فلن نحصل من علمنا على

نتيجة، ومن هنا نعلم صحة ما قيل: إنَّ رجل الاستدلاليين خشبية، وليس للرّجل الخشبيّة ثبات على الأرض. ولقد وجدنا في أنفسنا بالعلم البحثي الاستدلالي وبالبراهين المتقنة أركان التوكُّل، وليس لدينا فيها أيّ شك أو ريب، ومع هذا ليس في قلوبنا شعاع من نور التوكل، ولا يوجد فينا أثر من صفاء الانقطاع عن الخلق والاتّصال بالحق تعالى، فهذه الخاصيّة الإيمانية أيضاً غير متوفرة فينا.

فإذا لم تكن خواص الإيمان وعلاماته موجودة، فالإيمان نفسه غير موجود. والآيات الشريفة الشاهدة على هذه المقالة أكثر من أن يتسع لها هذا المختصر، وما ذكرناه منها هو نموذج يُستدلّ به على الباقي.

وأمّا الرّوايات الشريفة فكثيرة وسنزيّن هذه الأوراق بذكر بعضها لعل النور يحلّ في قلوبنا القاسية المظلمة ببركة الكتاب الإلهي الشريف وأنفاس الأئمة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ القدسيّة، ونتخلص من حجب عالم الطبيعة الظلمانية.

في كتاب الكافي الشريف في باب أن الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان وبالإسناد إلى سماعة قال «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ إلى أن قال فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلاّ الله والتصديق برسول الله به حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهره جماعة الناس والإيمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به**» الحديث.

يظهر من هذا الحديث الشرّيف أنّ الشهادة بالوحدانية والاعتقاد بالرّسالة هو الإسلام، وأمّا الإيمان فهو نور هداية يتجلى في القلب، وما هو صفة للإسلام لو ثبت في القلب ووصل إليه فهو الإيمان،

ولازم الإيمان العمل، ويظهر من الأحاديث الكثيرة أنّ العمل بالأركان من الإيمان، وهذا ليس من جهة أن للعمل بالأركان دخل في حقيقة الإيمان بل من جهة أنَّ لازم الإيمان العمل بالأركان كما ذكر من قبل.

ويقول الحديث الشريف في الكافي «**فإذا أتى العبد كبيرة من كبار المعاصي أو صغيرة من صغار المعاصي التي نهى الله عزّ وجل عنها كان خارجاً من الإيمان ساقطاً عنه اسم الإيمان وثابتاً عليه اسم الإسلام فإن تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان**» الحديث.

وفي الكافي الشريف أيضاً في باب وجوب الجمع بين الخوف والرجاء بإسناد الحديث إلى الصادق عليه السلام قال «**كان أبي يقول إنه ليس من عبدَ مؤمن إلاّ وفي قلبه نوران، نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا**».

وفي حديث آخر أنه «**لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون خائفاً راجياً ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لما يخاف ويرجو**».

وقد وردت في الروايات الشريفة أوصاف المؤمنين، فوصفوا بالتَّوكُّل والتَّسليم والرضا والخوف، والرجاء وأمثال ذلك.

ومن المؤكّد أنَّ من لم يكن متَّصفاً بتلك الصّفات فليس من أهل الإيمان وهذا ليس إلاّ من جهة أنَّ العلم والإدراك الموجودين فينا ليسا إيماناً وإلاّ لكنّا لالتزمنا لهذه الأوصاف الشريفة والأعمال الصّالحة، والله العالم.

الفصل الرّابع

في بيان أنّ الإيمان مطابق للفطرة، والكفر خارج عن طريق الفطرة

لقد ذكر في الفصل السابق أن المقصود من الفِطَر أمور يتفق عليها جميع البشر، ولا تؤثر فيها عادة أو مذهب أو محيط أو أخلاق، ولا تغيرها وحشية أو تمدن أو بدوية أو حضرية، أو علم أو جهل أو ايمان أو كفر، وغيرها من الأمور التي تندرج في سلسلة البشر. وما اختلفوا فيه ليس في أصل الأمر الفطري بل هو من الاشتباه في المصداق فنقول: إن أصول الإيمان وأركانه وهي عبارة عن المعرفة والتوحيد والولاية فالإيمان بالرسل والايمان بيوم المعاد والملائكة والكتب الالهية كلها من الفِطَر إلا أن بعضها أصلي كالمعرفة والتوحيد والبعض الآخر من متفرعاتها، وبحثه بشكل مفصَّل خارج عن المقصد والمقصود وهي جزء من مباحث علمية ذات مقدمات طويلة نتجنب خوضها في هذه الاوراق، ولكن لا بد من الإشارة إليها بشكل مجمل. فليعلم أن التوجه إلى الكمال المطلق، وعشقه، هو من الفِطر كما ذكرنا سابقاً والآن نقول: إن الكمال والجمال المطلقين اللذين يعشقهما جميع البشر هما الحق تعالى جل جلاله فلقد ثبت بالبرهان أن الذات المقدسة هي بسيط الحقيقة وبسيط

الحقيقة لا بد من أن يكون كمالاً وجمالاً مطلقين وبقية الموجودات جلوة من جلوات فعله ورشحة من رشحات فيضه المقدس، فلكل منها محدودية حدود وظهور وهو التنزل من الكمال المطلق وهذا المعشوق الحقيقي وهو الذات المقدسة لا بد من أن يكون واحداً على الاطلاق وإلاّ خرج عن بساطة الحقيقة ولم يعد كمالاً مطلقاً. كما أن هذه الذات التي تعشقها سلسلة البشر قاطبةً بفطرتها الاصلية، هي واحدة لجميع الكمالات وإلا لخرجت عن الكمال المطلق. والمعشوق هو الكمال المطلق وفي سورة التوحيد المباركة التي تبين نسبة الحق تعالى[1] إثبات برهاني للهويّة المطلقة وللأحدية والجامعية والتنزيه عن النقص على نحو بديع يدركه المتعمقون.

وحيث ان حقيقة الولاية عند أهل المعرفة عبارة عن الفيض المنبسط المطلق - وهو الفيض الخارج من جميع مراتب الحدود والمظاهر ويعبر عنه بالوجود المطلق - فالفطرة متعلقة بتلك الحقيقة وهي حقيقة الولاية، وهو حصول الفناء في الكمال المطلق. فحقيقة الولاية أيضاً من الفِطَر.

ولهذا فسرت **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾**[2] في الروايات الشريفة تارة بفطرة المعرفة واخرى بفطرة التوحيد وثالثة بفطرة الولاية ورابعة بالاسلام.

وفي بعض الروايات عن الباقر عليه السلام أنه قال: **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾**: لا إله إلا الله ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين ولي الله، وإلى هنا التوحيد. وهذا الحديث الشريف شاهد

(١) اشارة إلى الحديث عن الصادق عليه السلام: أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: انسِبْ لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله أحد.... إلى آخرها.

(٢) سورة الروم، الآية ٣٠.

على مقالتنا بأن الولاية من شعب التوحيد لأن حقيقة الولاية فيض مطلق، والفيض المطلق هو ظل الوحدة المطلقة، والفطرة متوجهة بالذات إلى الكمال الأصلي، وبالتبع إلى الكمال الظلّي. ولهذا الكلام بيان آخر لا بد من صرف النظر عنه.

فعُلم أن المعرفة والتوحيد والولاية من الأمور الفطرية وكذلك عشق البقاء الأبدي، ثابت في فطرة جميع البشر. غاية الأمر أن حجب المحجوبين عن الفطرة الاصلية هو من باب الاشتباه في التطبيق، ونتيجة هذا الحجب التعلق بالدنيا ومحبتها والنفور من الموت وعمدة هذا النفور أن الايمان بعوالم ما بعد الموت والحياة والبقاء الأبديين، لم يدخل قلوب المحجوبين، فهم يظنون أن الموت فناء وحيث إن الفطرة منزجرة ونافرة من الفناء وعاشقة للبقاء، فقد حصل النفور من الموت لدى المحجوبين رغم أن الفطرة الأصلية تعشق البقاء الأبدي، وهذا العشق متصل بالمعاد وعالم ما بعد الموت لأن الحياة الدنيوية لا يمكن أن تكون أبدية لأنها زائلة والفطرة نافرة منها أما النشأة الثانية الغيبية، وهي النشأة الباقية، فتعشقها الفطرة؛ فالايمان باليوم الآخر أي النشأة ما بعد الدنيا هو من الأمور الفطرية.

وكذلك عشق الراحة والحرية ثابت في فطرة جميع البشر. والمقصود من الحرية هو الحرية المطلقة التي من شؤونها نفاذ الارادة. وهذان الامران غير ممكنين في الحياة الدنيا لأن الراحة المطلقة لا توجد بأيّ شكل، بل إن الراحة التامة مشوبة بالمشقة والتعب سواء في تحصيلها أو في تمهيد المقدمات الكثيرة لحصولها أو في حين حصولها أو بعده. فمثلاً من اللذات الجسمانية التي تتوجه إليها النفس وتعتبرها من طرق الاستراحة لذة الذائقة، وهي لذة الأكل الذي نعطيه ـ نحن أهل الدنيا والمحجوبين ـ أهمية كبرى.

فإذا دققنا النظر نرى اننا لتحصيل مقدمات طعام لذيذ في الدنيا،

نتحمل الكثير من المشقات، ومن المقدمات البعيدة إلى حين الحصول عليه ما لو أُحصي لكان مصيبة عظيمة، مع كل تلك المشقات والمعارضات في طبخه واصلاحه حيث يتطلب بذل التعب الكثير حتى حين الأكل.

غاية الأمر أن الانسان لاستئناسه بتلك اللذة لا يلتفت إلى متاعبها. وبعد الأكل هناك أولاً تعب الهضم والدفع وكل منهما مصيبة. ولو لم تكن البلوى عامة ومأنوساً بها لما كان انسان على استعداد لأن يتحمل شيئاً منها. هذا هو حال لذّات هذا العالم.

فلاحظ الآن الآلام والمشقات والمصائب وسائر الأمور التي يتعلق الانسان بها في كل يوم من أيام حياته. فما يعشقه الإنسان وهو الراحة المطلقة غير متيسر في هذا العالم. وأما في عالم الملكوت فهذه الراحة المطلقة موجودة كما أخبر أرباب الشرائع. فالإنسان بالفطرة متوجه إلى عالم كله راحة بلا جهد ولا تعب ولذة بلا مشقة أو كدورة.

والانسان يعشق الحرية أيضاً بالفطرة، حرية أن يفعل ما يشاء وأن تكون إرادته نافذة بحيث لا يكون مقابل سلطته مدافع وأمام قدرته مزاحم. ومن المعلوم أنه لا يوجد في هذا العالم نفوذ للقدرة والارادة على هذا الشكل ولا حتى أقل منه. لأن طبائع هذا العالم المتعصبة ترفض أن تكون تحت ارادة الانسان كما هو واضح. وسلطة كهذه لا توجد إلا في عالم ما بعد الطبيعة، وهي جنة أهل الطاعة. فالإنسان بفطرته مؤمن بالنشأة الغيبية. ومن المعلوم أن العشق الفعلي والعاشق الفعلي ملازمان للمعشوق الفعلي لأنهما متطابقان ومتكافئان في القوة والفعل فلا بد من أن يكون كمعشوق الفطرة بالفعل حتى تتوجه إليه الفطرة.

ولا يتوهم ان الانسان لعله على الخطأ والغلط فالنفس متوجهة إلى الصور الذهنية والخيالات الموهومة التي لا أصل لها لأن الصور الخيالية لا يمكنها أن تكون معشوقة للنفس فتلك الصور كلها محدودة والنفس عاشقة لغير المحدود، كذلك، وبما أن هذه الفطرة لازمة للوجود فلا يتطرق إليها الخطأ والغلط، كما عُلم ذلك في العلوم العالية بالبرهان اللّمي وهذه الاوراق لا تتسع للبرهان وحتى هذا القدر كان خارجاً عن المقصد والمقرر، كما أنا صرفنا النظر عن سائر الفِطَر. وعلم مما ذكر أن الكفر مورد لنفور الفطرة ومن الفِطَر المحجوبة لا المخمرة والحمد لله أولاً وآخراً.

الفصل الخامس

في طريق تحصيل الايمان

إذاً علم الآن أن الايمان غير العلم وما هو فينا من المعارف وحقائق التوحيد والاسماء والصفات هو من باب العلم وليس في قلوبنا أثر منها أو خبر، وعُلم أنه ما لم تصل هذه الأمور إلى القلب ولم يكن مؤمناً بها فأثرها فيه قليل. فلا بد للانسان أن يكون في صدد تحصيل الايمان حيث لا سمح الله لو خرج من هذا العالم ـ وهو دار التغير والتبدل إذ يمكن للانسان أن يغير كل الملكات والأوصاف والأحوال القلبية ـ وكان صفر اليدين من الايمان لخسر خسارة كبيرة ووقع في الخسران العظيم. ولكان نصيبه ندامات غير متناهية. فذلك العالم، لا يمكن أن يتغير فيه أي حال من الأحوال القلبية ولا يستطيع فيه أحد أن يحصل الإيمان ما لم يحصّله الآن، في هذا العالم. فعلى الانسان أن يغتنم هذه الأيام المعدودة في هذا العالم ويحصّل الايمان بأي قيمة ممكنة ويجعل القلب مأنوساً به.

تتمة الفصل الخامس

وهذا لا يتحقق في أوّل السُّلوك الإنساني إلاّ بأن يُخلص النية لتحصيل المعارف والحقائق الإيمانية، ويؤنس القلب بالتّكرار والتذكر للإخلاص والإرادة حتى يتمكن الإخلاص في القلب لأنه لو لم يكن

في العمل إخلاص فلا بد من أن تتدخل يد التصرُّف الإبليسية، ويتصرف إبليس وتصرف النفس من جهة حبّها والإعجاب بها لا تحصل أي معرفة بل حتى علم التّوحيد، من دون إخلاص، يبعد الإنسان عن حقيقة التَّوحيد والمعرفة، وعن ساحة القرب الإلهي.

فلاحظ حال إبليس، حيث كان عنده حب النفس والإعجاب بها فلم ينفعه علمه شيئاً ـ ولم يهده إلى طريق السعادة.

والميزان في الرياضات الحقة أو الباطلة بالمعنى العرفاني الدّقيق هو الاتجاه إلى النفس وحبها أو الاتجاه إلى الحق وطلبه.

إن صلاة أقيمت للشّهوات الدنيوية أو الأُخروية ليست الصلاة التي معراج للمؤمن ومقربة للمتقين[1]، بل هي صلاة تقرب الإنسان إلى الحور العين وتبعده من ساحة القرب الإلهية.

وإن علم التوحيد الذي يكون هدفه حبّ الظهور في محضر العوام أو العلماء، عارٍ من النورانية وبريء منها، وهو غذاء هيِّىء للنفس الأمارة على يد الشَّيطان، وهو نفسه يخرج الإنسان من التوحيد ويقربه من الإشراك. وسنبيّن ـ إن شاء الله ـ مراتبه وحقائقه في باب الإخلاص.

وبَعد تحصيل الإخلاص إجمالاً يمكن التطرُّق إلى الحقيقة ـ كمافي القرآن الشريف في السورة المباركة «الصافات» في الآيتين ١٥٩ ـ ١٦٠ حيث يقول تعالى: ﴿**سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين**﴾ فإلا العباد المخلصين الذين خلصوا من مراتب الشرك وازدواج الرؤية، وخلصوا من قذارات الطّبيعة. فالله منزه عمّا يصفه به سائر الناس، وإن كان المخلصون (بفتح اللام) أرفع مقاماً من

---

(١) اقتباس من كلام للإمام الرضا؈ يقول فيه: «الصلاة قربان كل تقيّ».

وسائل الشيعة ج٣ ص٣٠ كتاب الصلاة باب ١٢ ح١ ـ ٢.

المخلصين (بكسر اللام) وسنبيِّنه إن شاء الله في محله.

وعلى أي حال فالإخلاص في تحصيل التّوحيد والتجريد من مهمات السُّلوك، وسنذكر كيفية تحصيله في باب مستقل.

ثم يتوب بعد ذلك من الذنوب والمخالفات توبة خالصة بشرائطها، تأتي في باب التوبة. فإذا أخلى قلبه من القذارات يتهيّأ لذكر الله وقراءة كتابه، وما دامت القذارات وكثافات عالم الطبيعة في قلبه فلن تتيسر له الاستفادة من الذكر والقرآن الشريف، كما أُشير إلى ذلك في الكتاب الإلهي في السورة المباركة الواقعة في الآيات ٧٧ - ٧٩ **﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون﴾** ويقول سبحانه في سورة المؤمنين الآية ١٣ **﴿هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً وما يتذكر إلا من ينيب﴾**.

وبعد أن يتهيّأ القلب لذكر الله والقرآن الشّريف يُلقَّن آيات التَّوحيد، والأذكار الشّريفة في التَّوحيد والتّنزيه، مع حضور قلب وحالة طهارة. بمعنى أنّه يعتبر القلب طفلاً ليست له قدرة على الكلام، وهو يريد أن يجعله ناطقاً. كما أنّه في ذلك الوقت يكرر الكلمة ويلقيها على سمع الطفل كي يتعلّمها. هكذا يلقّن القلب حكمة التّوحيد بالطُّمأنينة، وحضور القلب ويقرأها على القلب حتى ينفتح سمعه. ولو خصّص لهذا الأمر وقتاً من أواخر اللّيل أو بين الطُّلوعين بعد فريضة الصُّبح يكون أحسن بكثير، ففي ذلك الوقت ومع الطّهارة يوجِّه القلب في وجهة القرآن والذّكر، ويقرأ عليه، على نحو التَّلقين والتَّذكير الآيات الإلهيّة الشّريفة المشتملة على التَّذكُّر والتَّوحيد فلو قرأ مع حضور قلب الآيات الشريفة في آخر سورة الحشر وتفكّر فيها من قول الله تعالى: **﴿يا أيُّها الّذين آمنوا اتقوا الله﴾** وهي الآية (١٨) إلى آخر السُّورة المشتملة على التذكر ومحاسبة النفس والمحتوية على مراتب التّوحيد، والأسماء،

والصّفات في وقت فراغ النفس من المشاغل الدُّنيويَّة، في آخر اللّيل أو بين الطُّلوعين، يرجى ـ إن شاء الله ـ أن يصل إلى النتائج الحسنة. وهكذا في الأذكار الشريفة حيث إن الذكر الشَّريف **«لا إله إلا الله»** هو أفضل الأذكار وأجمعها. فيأتي بهذا العمل مع حضور قلب، فيرجى أن يأخذ الله سبحانه بيده.

ولا بُدَّ أن لا يغفل في كلِّ حال عن نقصه وعجزه، ولا عن رحمة الحق وقدرته ويمدّ يد الحاجة إلى الذات المقدسة، ويطلب منها المدد. فإذا اشتغل مدة بهذا العمل، تتعوّد النفس على التّوحيد ويتجلى نوره في القلب، ولا بدّ أن لا يغفل عن شرائط الذكر العامة، ولقد ذكرنا في كتاب «آداب الصّلاة» أكثر شرائط قراءة القرآن، وهي شرائط الذّكر أيضاً. فمع أنك ما استفدت منها، إلا أنه روي عن نور المتقين أنّه قال عليه السلام **«انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»**[1] ولو حاسب نفسه في اللّيل والنّهار لدقائق حسب إقبال القلب وتوجُّهه، أي بمقدار ما يكون القلب حاضراً، لتحصيل نور الإيمان وطلبه، وتحسَّس فيها آثار الإيمان لكان وصوله إلى النَّتيجة أسرع إن شاء الله.

«أيُّها العزيز»: قد يكون الأنُس بهذه المعاني في أوّل الأمر صعباً، الشيطان والوساوس النَّفسيَّة يزيدان في صعوبته، ويؤيسان الإنسان من تحصيل هذه الأحوال، ويكبّران في نظره سلوك طريق الآخرة، والتوجّه إلى الله، فيقول إنَّ هذه المعاني للأعاظم، ولا ترتبط بنا، بل رُبَّما ـ لو استطاع الشيطان ـ ينفّر الإنسان منه، ويصرفه عنه بأي نحو كان. ولكن الإنسان الطّالب للحق لا بدَّ أن يستعيذ استعاذة حقيقيَّة من مكائد ذاك الخبيث، ولا يهتمّ بوسواسه ولا يظن أنَّ طريق

---

(١) هذا قول لأمير المؤمنين عليه السلام، تصنيف غرر الحكم ص٥٨ رقم ٦١٢.

تحصيل الإيمان أمر صعب. نعم في البداية يتراءى له أنّه صعب، ولكن إذا ولج فيه، فالله تعالى يسهل له طرق السّعادة ويقربها.

وبناءً على هذا الدُّستور المذكور بشكل جزئي، والذي لا إشكال فيه، ولا يخالف أيَّ عمل من الأعمال، ولا يضر بشيء، فمن الأفضل أن يُقدم عليه طالب الحق أياماً، فإذا رأى في صفاء القلب وطهارته تغيراً، وأدرك نورانية باطنه زاد إقدامه.

ومن المعلوم أنَّ هذه الأمور تدريجيَّة، تتحقّق بطول الزّمان، وحيث إن لها أهميَّة فائقة، فلا بُدّ للإنسان أن يتلقّاها بالأهمية، فهي ليست من قبيل الأضرار الدنيوية كي يقول الإنسان لو لم أعالجه اليوم يكون غداً، ولو لم يكن غداً أيضاً، فليس بمهم فينتهي الأمر هكذا.

إنَّ هذه سعادة أبديّة، وشقاوة لا نهاية لها، ولا آخر. والإنسان المسكين الغافل يهتم بالأمور الدنيويَّة الزّائلة، وهو يعلم ويرى كلَّ يوم أنّ أهل الدُّنيا يتركونها ويذهبون متحسِّرين ومع ذلك يبذل جهده في جمعها وتحصيلها، ويواجه كلَّ ذلّة ومشقة، ومحنة وتعب، ولا يحترز من أيِّ عار أو عيب، ولكنه واهن وكسول في تحصيل الإيمان، المتكفّل بسعادته الأبديّة، ورغم مواعظ الأنبياء والأولياء والكتب السّماوية، فهو لا يترك الوهن والتّساهل، ولا يتفكّر في أيّام مصيبته وذلته ومشقته، ولا تؤثّر في قلبه القاسي مواعظ القرآن، ووعده ووعيده، بينما تؤثر في الحجر الصَّلب وتخشع لها جبال العالم.

نعم يقول الله تبارك وتعالى: **﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله، وتلك الأمثال نضربها للنّاس لعلّهم يتفكّرون﴾**[1].

---

(١) سورة الحشر، الآية ٢١.

أيُّها الإنسان القاسي القلب: فكر وانظر ما هوالمرض الذي جعل قلبك أقسى من الحجر الصَّلب؟ ولا يقبل قرآن الله الذي نزل لنجاتك من العذاب والظلمات. نعم إنّ حبائل الشيطان التي تجلّت في نظرك في صورة الدُّنيا بأصفرها وأحمرها قد سدّت طريق سمعك وبصرك، وجعلت قلبك منكوساً. والآن فكّر في الآية الشريفة التي تقول **﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس، لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾**[1] فانظر هل علامات الذين خلقوا لجهنم، موجودة فيك؟ إن قلباً حرم من نور التدبُّر والتفقُّه، وإرجاع ظاهر الدنيا إلى باطنها، لا فرق بينه وبين قطعة لحم تشكّل القلب الحيواني.

وإنّ عيناً لا ترى غير صورة هذا العالم، وتعمى عن رؤية العبر والحكمة، وإن أذناً لا تسمع غير أصوات هذا العالم، وتنعزل عن المواعظ الإلهيّة، ولا تقبل الحكمة والنصائح، لا تكون متميِّزة عن أبصار الحيوانات وأسماعها. فالذين ليس لهم هذه الخواص الثّلاث العظيمة هم أنعام على صورة البشر بل هم أضل من الحيوان لأنهم مع اختصاصهم بالقرآن والكتب السّماوية وإرشاد الأنبياء وهدايتهم لم ينتقلوا عن مرتبة الحيوانية، بل توقفوا في هذا المقام. إن الحيوانية هي غاية سير الحيوان، ولكن الإنسان المسكين في وسط سيره قد ضلّ عن الطريق ولم يصل إلى السُّلوك الإنساني، وفقد رأسمال سعادته، وقضى عمره بالخسارة والإفلاس، وضاع عن طريق الإنسانية وصراطها، فهذا الإنسان أضل من الحيوان.

كذلك لو خرج الإنسان عن التَّصرُّفات الرَّحمانية والعقلانية

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

ودخل في التصرُّفات الشّيطانيّة والجهلانيَّة، فهو ذو صفات حيوانية أكثر من جميع الحيوانات. إن قوتي الغضب والشّهوة لدى الإنسان تحركان العالم، وتهدمان بنيانه وتفنيان سلسلة الموجودات، وتدكّان أساس التمدُّن والتديُّن.

وقد يقدم أي شخص بدافع الغضب أو حب الرّئاسة على هدم أساس مئات الآلاف من العوائل، وعلى تشريد مجتمع، وليس أحد من الحيوانات لناره هذا اللّهيب، ولتنّور شهوته هذه الحرارة.

هذا هو الإنسان ليس لغضبه وشهوته نهاية، ولا شيء يطفىء حرصه وطمعه. هذا الإنسان بخطئه وشيطنته ومكره وخدعه يرسل عوائل إلى المقبرة، ويفنيها برياحه العاتية، ولو جعلت السّماوات والأرض لقمة لهذا الحيوان المتوحّش، لما انطفأت نار حرصه وطمعه، ولو سُخِّرت له ممالك العالم لما نقص من أهوائه النَّفسية شيء إن غير الإنسان من الحيوانات، إذا وصل إلى لقمته انطفأت نار شهوته. ولو ـ نادراً ـ وُجد بينها ذو تطلّع وحرص على الجمع، فتطلعه محدود، وحرصه ضعيف.

إن النمل في الربيع والصَّيف يشتغل بجمع الطّعام، لأنّ الشِّتاء قد سد طريق رزقه فيصرف في تلك الأيّام ما ادّخره. فلو استطاع أن يخرج من قريته في الشتاء أيضاً كما في الربيع لعلَّه لم يشتغل بجمع الطعام.

فهذا الإنسان الذي لا يعلم جمعه على أي أساس فلو كان جمعه من أجل الصرف وتحصيله من أجل العيش فلماذا يتابع تحصيله بعد تأمين العيش ولماذا بعد الجمع يشتدّ حرصه، فالإنسان الذي أطلق العنان لنفسه أضل وأدنى وأخس من البهائم. إنّ للحيوانات غاية، وهذا الإنسان المسكين ليس له نهاية. بلى له غاية ولكنَّه ضلَّ عنها.

إن الكعبة المقصودة هي الله تعالى، **والإنسان طالب للحق** وهذا الطَّلب الإلهي، الذي هو من نور فطرة الله ليس له غاية غير غاية الغايات، وهو لا يعرف طريقه، ويدور حول المقاصد الباطلة كالمجانين، ولا تنطفىء نار طلبه **﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾**[(1)].

(1) سورة الرعد، الآية ٢٨.

المقصد الثَّالث

في بيان التصديق وضده الجحود

وفيه فصلان

الفصل الأوّل

في المقصود من التّصديق والجحود

إعلم أنَّ التّصديق في هذا المقام عبارة عن قبول الحق والاعتقاد الجازم به، كما أنَّ الجحود عبارة عن إنكار الحق وردّه، وعدم الخضوع له. والتَّصديق من جنود العقل، وراجع إلى الفطرة المخمرة، كما أنَّ الإنكار من جنود الجهل، ومربوط بالفطرة المحجوبة.

وإليك تفصيل هذا الإجمال:

بما أن الإنسان المفطور خمّر بيد قدرة جمال الحق وجلاله، جلّ وعلا، ونزل من عالم الطَّهارة والقدس، فهو في أوّل الفطرة والخلقة نوراني ومصقول، وحيث إن وجهته إلى عالم الغيب، وطالب للحق تعالى وعاشق له، كما عُلم سابقاً، فله مناسبة ذاتية مع الحقائق الإيمانيَّة، والأمور الحقّة، المنتمية إلى عالم النُّور والطَّهارة والقدس، ولا تتناسب مع الجهالات والأباطيل، والأغلوطات والأكاذيب وقد

قرر في محله أنّه لا بُدَّ من وجود تناسب بين العلم والعالم والمعلوم. والعلم غذاء العالم. فكما أنَّ الغذاء لا بُدَّ أن يكون مناسباً مع المتغذي، كما بُرْهن في باب اتّحاد العالم والمعلوم، والعاقل والمعقول، وحيث يقول الله تبارك وتعالى في السُّورة المباركة «عبس» الآية ٢٤ **﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾**. فلا بُدَّ للإنسان أن ينظر حتماً إلى طعامه، وفي الكافي عن زيد الشحام عن أبي جعفرؑ في قول الله عزّ وجل **﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾** قال: قلت ما طعامه، قال علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه؟.

وروى الشَّيخ المفيد (رضي الله عنه) رواية بهذا المضمون عن الباقرؑ، فالإنسان ما دام على فطرته الأصليّة المنتمية إلى عالم النُّور والطّهارة فهو يتناسب مع العلوم الحقيقيَّة، والمعارف الإلهيَّة، والحقائق الرُّوحانيَّة، والعوالم الغيبيَّة. ووجهة النَّفس كالمرآة نورانيَّة ومصقولة وبعيدة عن التلوث بالرين والكدر ونقوشها عالم الغيب، وكلُّها من جنس العلوم الحقَّة وأصل المعارف منقوشة فيها وهو يتقبّلها لتناسبه معها. والأباطيل والأكاذيب والقياسات الباطلة المغلوطة من النَّفحات الشَّيطانيَّة وعالم الظُّلمات والكدورات والقذارات، والنفس بفطرتها المخمرة منصرفة بوجهتها عنها، ولا تناسبها ولا توازيها، فلا تقبل تلك النقوش ولا تنفعل منها. ولو بقيت هذه الفطرة محفوظة إلى آخر الأمر، ولم تصل إليها يد تصرف إبليس لما كانت تقبل أمراً على خلاف الحق، أو تنصرف عن حق أبداً. ولكانت تتجلّى فيها تعليمات القرآن الشَّريف والأنبياء العظام، والأولياء الكرامؑ كما نزلت من معدن الوحي الإلهي، ومعادن العلوم الحقّة، فتتجلّى فيها بدون شوائب تصرُّفات النفس، ودعابات الخيال التي يمكن أنْ يعبّر عنها بالحجب الظُّلمانيَّة بين العبد والحق تعالى. ولكن هذه الفطرة ذاتها لو حجبت عن

روحانيتها، وصارت ظلمانيَّة بسبب الاشتغال بعالم الطَّبيعة وغلبَ عليها سلطان الشَّهوة والجهل، والغضب والشيطنة، وأَنِسَتْ بالملاذّ الدُّنيوية وكثرات عالم المُلك، لانصرفت وجهتها الباطنيَّة عن عالم الرُّوحانيَّة والملكوت وانقطع تناسبها مع تلك العوالم النُّورانيَّة، ولصارت تتناسب مع عالم الجن والشياطين وتخضع لسلطان الوهم ودعابات الخيال، الذي هو شيطان صغير للإنسان، ولأصبحت الحقائق والمعارف الإلهيَّة، وكل ما ينتمي إلى عالم النُّور والطّهارة والقدس، في ذائقتها مُرّةً، وفي سمعها ثقيلة وغير مقبولة.

وكلُّ ما هو من عالم الظُّلمات والقذارات، والعقائد الباطلة والأوهام الكاذبة والسفسطة والأغلوطة، تكون في مذاقها حلوة، وفي ذائقة الروح مستساغة. كالمرآة غير المصقولة حيث لا تقبل كل ما كان من سنخ النور، والنقوش اللَّطيفة، وما هو من قبيل الرين والكثافة يتراكم عليها، فتحلّ في النفس حالة الجحود والإنكار، ولا يخضع القلب لأي حق وحقيقة حتّى الضّروريات والفِطَر. إن في كل مفطور فطرةَ الانتقال من أيٍّ نظام بديع إلى منظِّمه وصانعه، وفطرة التحسس عن مبدع أيّ صفة دقيقة وعجيبة، ولا يخطر بباله أي شك أو تردد في أنّ هذه الصفة العجيبة تحتاج إلى الصانع، فاكتشاف قوة الكهرباء واختراع الرّاديو، والهاتف واللاَّسلكي وغيرها من المصنوعات العجيبة يخضع الإنسان بأصل فطرته وجبلّته لصانعها ومستكشفها، ويذكره بتعظيم وإجلال شاء أم أبى.

ولو قال أحد إنَّ هذه الأمور لا تحتاج إلى صانع وأستاذ فمن الممكن أنّها أوجدت نفسها بنفسها! فسيكون هذا الاحتمال الخاطىء ثقيلاً في سمع كل أحد وغير مستساغ في ذائقة روحه، ومرّاً بحيث يبدو له أن السُّكوت عن جواب قائل هذا الكلام

أولى. إن نظام العالم العجيب وصنعته الكبيرة تحيّر العقول؛ فاكتشاف طاقة الكهرباء، وصناعتها البشرية العجيبة تتم في مصنع صغير، هو دماغ الإنسان. وجميع عقول الفلاسفة الكبار في العالم متحيرة في أي جزء من جزئيّات بناء البشر الذي هو جزء حقير بالنسبة إلى العالم الكبير. رغم أنّ علماء الطبّ والتَّشريح قد أمضوا آلاف السِّنين في التَّدقيق في هيكله الظَّاهري، ولم يصلوا إلى حقيقته بالتَّحقيق.

ورغم هذا الوصف يوجد في البشر ظالمون جاهلون ليس في قلوبهم خضوع لساحة العظمة، وتعظيم الصّانع وربه وموجده. وقد غلب على قلوبهم القاسية غبار الشك والشبهة، وكدورة التَّردُّد، بنحو صاروا معه غافلين عن الأمور الفطرية، وغير خاضعين للضَّروريَّات والبديهيّات العقلية **﴿قتل الإنسان ما أكفره﴾**[1] وهذا ليس إلاّ بسبب اشتغال الإنسان بعالم الطبيعة وخضوعه لسلطة الوهم والشَّيطنة ففقد نورانية الفطرة، وانقطعت علاقته بالحقائق، كما قال الله تعالى في سورة «الأحقاف» الآية ٢٠ **﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النّار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدُّنيا، واستمتعتم بها، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق، وبما كنتم تفسقون﴾**.

ولعلَّ إحدى الطَّيِّبات الطَّاهرة التي أذهبها الكفار في حياتهم الدُّنيا، فتمتّعوا بالدُّنيا، واستغرقوا في الشَّهوات، هي نور فطرة الله التي نزلت من حضرة القدس بالطَّهارة والنَّظافة، وكان هذا النور من موائد الإنسان السّماويَّة، وقد افتقده بسبب التَّوجُّه إلى الدُّنيا والتَّمتُّع بها.

---

(١) سورة عبس، الآية ١٧.

وبالإجمال حيث لا بُدَّ بحكم البرهان من تناسب الغذاء والمتغذّي، فالفطرة الأصلية التي لم تخرج من النُّورانيَّة يلزمها تصديق الحق تعالى، والخضوع للحقيقة. والفطرة المحجوبة التي غلبت عليها الجهالة والشَّيطنة فلازمها هو الإنكار والجحود. فالتّصديق من جنود العقل، والجحود من جنود الجهل.

الفصل الثاني

في إصلاح النفس من الجحود

إعلم أنَّ الإنسان ما دام في هذا العالم، وهو عالم المادّة والتغيُّر، فهو يستطيع أنْ يغيّر حالة الجحود والإنكار التي هي من أسوأ أحوال النفس إذ توجب خذلانها وخسرانها الأبديَّيْن، ويخرج عن تسلط جند الجهل والشَّيطان، ويدخل في حكم العقل والرَّحمن، وهو يتحقَّق بالعلم النَّافع والعمل الصَّالح.

أمّا العلم النَّافع فهو التَّفكُّر في لطائف المصنوعات ودقائق أسرار الوجود، وهذا التفكُّر يفتح للمتوسطين أبواباً من المعرفة ولو كان للكاملين حجاباً. وهذه الحسنة القلبيَّة للأبرار سيئة للمقربين.

وطرق التَّفكُّر في لطائف الصُّنع كثيرة لا تعد، ولكن أكثرها قرباً هي النفس ومعرفتها كذلك صنع البدن وأفعاله طريق إلى معرفة الله **«من عرف نفسه فقد عرف ربه»**.

سنتوجه الآن إلى عملية الهضم في هذا المصنع العجيب الذي هو جسم الإنسان، فنرى في الحيوانات ـ والإنسان أحدها ـ أن كلاً منها، وبحسب التَّناسب مع مبناه المزاجي، يشتهي غذاء خاصّاً. ومعنى هذا أن بدنه يحتاج إليه ويستطيع الارتزاق منه، وينفر من المواد التي لا تتلاءم مع بدنه، أو هي مضرةٌ له. ولو تأخّر عن تلبية حاجته

من الغذاء لعرض للمعدة وأجهزة الهضم حالة لها لذع خاص يعبر عنها بالجوع بحيث لو لم تكن هذه الدّعوة الطَّبيعية لأمكن أن يموت الحيوان من الجوع، ولا يُقدم على تحصيل الطّعام، كما يحصل في الأمزجة المنحرفة عن الاعتدال.

ومضافاً إلى ذلك جُعل في سطح لسان الحيوان قوة مشخِصَة يُشخص بها ـ حسب النَّوع ـ المواد النّافعة من المضرة، وفي نفس الوقت جعلت في سطح هذا اللِّسان لذةٌ في الأغذية النَّافعة وقوة لفهم اللذة، فكأنَّها رشوة تقدم للإنسان لحفظ بنيته وسلامته. بحيث لولا هذه الرَّشوة لكان من الممكن أن لا يقدم على كثير من المواد النَّافعة وبالتدريج يخرب بناء البدن ويضمحل.

وأيضاً لكلٍّ حيوان أسنان تناسب الغذاء الذي يحتاج إليه ويلائم بدنه لمّا يتحلّل. فللحيوانات المفترسة ـ أي التي يكون اللَّحم أكثر نفعاً لمزاجها ـ أسنان حادّة تناسب أكل اللَّحم، وللحيوانات التي تأكل النّبات ـ يعني التي يكون النبات أكثر تناسباً مع مزاجها ـ أسنان عريضة مناسبة لأكل النَّباتات.

وبعض الحيوانات يأكل اللَّحم والنَّبات ـ يعني أنَّهما يناسبان مزاجه ـ كالإنسان فله نوعان من الأسنان.

وبعدما يقع الطَّعام في الفم، ويشتغل الإنسان بمضغه بواسطة أسنانه، يترشح من الغدد التي تحت اللِّسان رشحات لها دخل كامل في النضج الهضم وحين تحتاج الأغذية إلى ترشّح أكثر، يكون التَّرشّح أكثر، وبعد الدُّخول إلى المعدة تبدأ عملية الهضم فتجذبه القوة الجاذبة في المعدة إلى جدارها، والقوّة الأخرى وهي الماسكة تحفظه وتمسكه في جدار المعدة وترشح عليها ترشحات وتشرع في الطَّبخ، وبعد مُدَّة يتم عمل المعدة، فقسم منها، وهو اللائق لأن يكون جزءاً في البدن

ينجذب من العروق الدقيقة المسماة ـ الامعاء ـ إلى الكبد، والجزء الآخر الذي لا يحتاج إليه البدن ويسمى ثفل الغذاء وسفله يدخل من المجرى الذي في القسم الأخير من المعدة، ويسمّى بالأبواب لأنَّه في غير وقت الحاجة مسدود ومن هذه الأبواب يرد إلى الاثني عشر ومنها إلى الأمعاء الصَّائمة بالتَّفصيل الذي هو مذكور في التَّشريح[1]. وهذا القسم الذي يليق أنْ يكون جزءاً من البدن يرد إلى الكبد، وعندها يقال له «**كيلوس**» ويشبه ماء الكشك ثمَّ يشتغل الكبد، ويشرع بالطبخ، ثمَّ يحصل بعد العمل الكبدي الأخلاط الأربعة ويقال لها «**الكيموسات الأربعة**» وقسم منها، وهو الأصلح والأهمّ لتغذية البدن وهو الدَّم يرد إلى الأوردة ومنها إلى عروق أخرى تسمى «**بالسواقي**» و«**الجداول**» و «**الرواضع**» و «**العروق الشعرية**» فتنتشر في جميع البدن. والعمل الهضمي وهو الهضم الثَّالث يتحقّق هناك، والجزء المصفى منه الذي أصبح صالحاً بدلاً لما يتحلّل يترشَّح من المنافذ الدقيقة جداً التي هي في العروق الشعرية، ويحقق عمل الهضم الرابع هنا وفي هذا الهضم يحصل فضل بواسطة القوة المولدة المتهيئة والمفروزة من خلاصة الأغذية لتكون مبدأ لمولود آخر، وقسم من الدَّم الصَّافي والخالص الذي يرد إلى القلب، يصفى ويعدّل هناك أيضاً فيرتفع منه بخار متمركز في القسم الأيسر من القلب، يرتفع من المجاري المخصوصة إلى سمت الدّماغ فيشكل هناك المخ، وهو مركز الإدراك، وتفصيل كلٍ من هذه الأمور خارج عن مقصد هذه الأوراق ولا يمكن لأحد أن يحيط بجميع أطرافها.

والآن انظر بعين التدبُّر والتَّأمُّل، وفكّر كيف يمكن لموادّ عالم

---

(1) القانون في الطب لابن سينا، المجلد ٣، الفن ١٣، المقالة ١ في أحوال المريء وفي الأصول من أمر المعدة، من صفحة ٢٨٣ إلى ٢٨٦.

الطَّبيعة في أي مصنع أن تصفّى وتجزأ وتطبخ وتنضج على نحو يشكّل من هذه المادة الواحدة المتشابهة الأجزاء والمتوافقة الكيفيَّة عظماً بتلك الصَّلابة، ويشكل في موضع آخر حجاب العين أو شبكة العين أو مخ الرأس والنُّخاع بتلك اللَّطافة، ويشكّل في محل مركز الحسّ وفي محل آخر مركز الحركة، بذلك النّظام المرتب الدقيق!. فكيف تصدق أي فطرة طاهرة غير ملوثة أو تفترض أنَّ هذا النّظام بهذه الدّقّة قد تحقق من دون منظِّم كامل عالِم محيط بجميع المصالح والمفاسد؟ في حين احتار علماء التشريح والأعضاء لآلاف السنين إذ صرفوا عمرهم في تشريح أعضاء الإنسان بالدقة الكاملة، لكنهم إلى الآن، لم يصلوا إلى جميع الحقائق والدقائق. ورغم الرقيّ العلمي الموجود في عالم اليوم، مازالت عقولهم ضعيفة وعاجزة عن الوصول إلى المعرفة الكاملة؟

ألا تحتاج السَّاعة الصَّغيرة بأجزائها البسيطة إلى صانع عالم؟ وهذه الخلقة الإنسانيَّة بهذه العظمة والأعضاء والأجزاء التي لا تحصى، وكلٌ منهاً صنع بكمال الصَّنعة والمصلحة ألا تحتاج إلى صانع حكيم عالم؟

هل يحتاج جهاز الراديو الذي يأخذ الأمواج المحسوسة المنتشرة في الجو ويسلمها للمستمع، إلى صانع حكيم ومدبر كامل جدير بالتقدير؟ وجهاز الرُّوح الإنسانية الذي يأخذ الأمواج الدقيقة المعقولة والمحسوسة والملك والملكوت ويسلمها لا يحتاج إلى مدبر حكيم كامل؟!

فلو افترض هذا إنسان محجوب «**لاسمح الله**» لا بل حيوان على صورة إنسان، بسبب مرض قلبه الذي هو منشَأ لجميع الأمراض الباطنيَّة، فهو خارج عن الفطرة الإنسانيَّة، ولا بُدَّ له من العلاج القطعي لهذا المرض الباطني. هذا هو الميت الذي هو حيّ بصورته

والذي يقول الله تعالى في حقّه مخاطباً الرّسول العزيز في سورة فاطر آية ٢٢ **﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾**. هذا هو الحيوان الذي يرتع في مراتع الطَّبيعة ويأكل منها، الذي يقول تعالى في حقّه **﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل﴾**[١] ويقول **﴿إن هم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾**[٢].

وأمّا العمل الصّالح، الذي ينفع لتبديل أحوال النفس الظُّلمانيَّة وجحودها، بالنورانية والتّصديق فعلى نوعين:

أحدهما: الأعمال القلبيَّة، والآخر: الأعمال القالبيَّة.

والمراد من الأعمال القلبيَّة أعمال تُرجع الفطرة إلى حالتها الأولية، وروحانيتها الفطرية، وعمدتها التّوبة بشرائطها الباطنيَّة والظَّاهريَّة، وسنبيّن إن شاءَ الله في هذه الرِّسالة حقيقة التّوبة ومقوماتها وشرائطها.

ولقد ذكرنا بعض ذلك في كتاب شرح الأربعين حديثاً.

ثمّ الاشتغال بالتَّزكية وتطهير القلب وتصفيته وتخليصه من الحجب الطَّبيعية وعمدتها حب الدُّنيا وحب النفس والإعجاب بها والاستبداد بالرَّأي. وهذه من مهمات باب السُّلوك إلى الله وأهل المجاهدة والسُّلوك يهتمون بها أكثر من أيّ شيء. ويذكر شيء منها في حله في باب الأوراد إن شَاءَ الله.

وأمّا العمل القالبي في هذا المقام فهو عبارة عن أعمال تذكر النفس بأحوالها وتوقظها من النَّوم الثَّقيل وسكر الطَّبيعة وهو الاشتغال

---

(١) سورة الحجر، الآية ٣.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٤٤.

بالأذكار الواردة عن أهل بيت الوحي والطّهارة بشرائطها وعمدتها حضور القلب.

وهذا الاشتغال يكون بقصد تذكير النفس وإيقاظها في أوقات يكون اشتغال النفس فيها بالكثرات والدُّنيا أقل، كأواخر اللّيل وبين الطُّلوعين. يروي الكافي الشَّريف: **«قال الله عزّ وجل لعيسىٰ عليه السلام: يا عيسى اذكرني في نفسك أذكرك في نفسي. واذكرني في ملئك أذكرك في ملأ خير من ملأ الآدميّين، يا عيسى ألِنْ لي قلبك وأكثِرْ ذكري في الخلوات، واعلم أنَّ سروري أنْ تبصبص إليَّ وكن في ذلك حياً، ولا تكن ميتاً»**[1].

نعم بالذّكر الحقيقي تخترق الحجب بين العبد والحق، وترتفع موانع الحضور، وتزول قسوة القلب وغفلته، وتنفتح للسالك أبواب الملكوت الأعلى، وأبواب لطف الحق تعالى ورحمته، ولكن العمدة أن يكون القلب في ذلك الذكر حياً ولا يكون ميتاً ولا مستأنساً مع الأموات، وكل شيء سوى الله وسوى وجهه المقدّس هو من الأموات، والقلب مع الأنس به يتقرب ويقرب إلى الميتة وأكلها **﴿كلُّ شيء هالك إلاّ وجهه﴾**[2] قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أصدقُ كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطل»**.

وتعلُّق القلب بسائر الموجودات ـ أيّ موجود كان ـ هو غفلة عن الله، نعم الذين ذكرهم ذكر الله وحبهم حب الله هم خواص الحق، والفانون في جمال الجميل على الإطلاق، الذين تجاوزوا الأنية، وجعلوا أنفسهم تحت أقدامهم، وطرحوا الكونين، ورفضوا النَّشأتين فهُم اسماء الله العليا وآياته التَّامَّة.

---

(١) أصول الكافي ج٢ ص٣٦٤ باب ذكر الله في السرّ ح٣.

(٢) سورة القصص، الآية ٨٨.

وبالجملة يناسب إحياء القلب ذكر الله، وخصوصاً الاسم المبارك «**يا حي يا قيوم**» مع حضور القلب كما هو مذكور.

وينقل عن بعض أهل الذّكر والمعرفة أنّ السجدة في كلّ يوم وليلة، والإكثار من ذكر ﴿**لا إلٰه إلاّ أنت سبحانك إنّي كنت من الظّالمين**﴾[1] يفيد للترقيات الرُّوحيَّة. ونقل عن بعض سالكي طريق الآخرة أنّه لما سمع من حضرة الأستاذ فائدة هذا العمل كان يسجد في اليوم والليّلة سجدة، ويقول هذا الذّكر الشريف ألف مرَّة. ونقل عن بعض آخر أنَّه يقول هذا الذكر ثلاثة آلاف مرة[2].

ونقل عن الإمام زين العابدين وسيد السَّاجدين علي بن الحسين (سلام الله عليهما) أنه «**رأى صخرة خشنة فوضع رأسه المبارك عليها وسجد وبكى وقال ألف مرة «لا إله إلا الله حقاً حقاً. لا إله إلا الله تعبداً ورقاً. لا إله إلا الله إيماناً وتصديقاً»**»[3].

والسجدات الطوّيلة لمولانا موسى بن جعفر عليه السلام معروفة[4].

والثقة الجليل ابن أبي عمير اقتدَى بذاك المولى الجليل في طول السجدة.

ونقل عن الفضل بن شاذان أنَّه قال «دخلت إلى العراق فرأيت رجلاً يتعرض لصديقه ويقول إنك رجل ذو عيال، وتحتاج لأن تكسب لهم، وأنا لا آمن أن تذهب عيناك من طول سجودك، فقال: ويلك لو ذهبت عين أحد من طول السجدة، لذهبت عين ابن أبي عمير، ما

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

(٢) المراقبات: للعارف الجليل الحاج ميرزا جواد ملكي التبريزي.

(٣) وسائل الشيعة: المجلد السادس، صفحة ٣٨٢. كتاب الصّلاة باب ٢٣ من أبواب السُّجود، المجلّد ١٥.

(٤) تاريخ الإمام موسى بن جعفر، صفحة ١١٦، الحديث ٢٩.

ظنك برجل يسجد سجدة الشكر بعد صلاة الصبح، ولا يرفع رأسه من السجدة إلاّ عند زوال الشَّمس». وورد أنّ طول السجدة من دين الأئمّة، ومن سنن الأوّابين[1].

نعم أولئك الذين كانت لهم معرفة بالله تعالى وحصل لهم الأنس بالذات المقدسة والمحبة لها، وهذا النوع من الأعمال لا يسبب لهم تعباً أو مشقَّة إن الأنس والعشرة مع المحب لا يوجدان الملل لا سيَّما أن المحبوب جميع المحبات والمحبوبات رشحة من محبته.

نِعْمَ ما قال مَن قال عن لسانهم:

من عرفك فما يصنع بالرُّوح وبالأولاد والعيال والعائلة

تجننه وتعطيه العالمين مجنونك ما يفعل بالعالَمين[2]

عارف الشيرازي «ره» يقول:

قلبنا لا يسع أحداً غير الحبيب فأعط العالَمين للعدو فالحبيب يكفينا[3]

إن الذين شربوا من كأس محبة الحبيب وحصّلوا الحياة الأبدية من ماء حياة وصاله يَرون العالمين كليهما لائقين بالعدو.

وخليل الرحمنعليه السلام الذي كان في وجهة قلبه ﴿**وجهت وجهي للّذي فطر السموات والأرض**﴾[4] لما قال له جبرائيل الأمينعليه السلام - ملك الوحي والعلم الجليل -: هل لك حاجة قال أما إليك فلا.

---

(١) يا أبا محمّد عليك بطول السّجود، فإنّ ذلك من سنن الأوابين.

(٢) مضمون شعر هو:

آن كس كه توراشناخت جان راچه كند فرزند وعيال وخانمان راچه كند

ديوانه كنى هر دو جهانش بخشى ديوانه تو هر دو جهان راچه كند

(٣) مضمون بيت شعري هو:

در ضمير ما نمى گنجد به غير از دوست، كس هر دو عالم رابه دشمن ده كه ما رادوست بس

(٤) سورة الأنعام، الآية ٧٩.

فلقد ألقوا حمل حاجاتهم إلى جناب الحبيب، وليس لهم حاجة سواه وليس لعشاق الجمال مقصود غير القبلة الحقيقيَّة.

«قبلة العشق واحدة فقط»:

نعم نحن العمي والصم المحجوبون عن جميع المقامات ركنّا إلى الشهوات الحيوانية وأقنعنا أنفسنا من بين جميع السعادات بشيء من المفاهيم التي لا قدر لها إلا أن يأخذ بيدنا لطف الحبيب ورحمته ويخرجنا من هذه الحجب الغليظة والظُّلم المتراكمة، ويحيي قلوبنا بمحبته، ويقطعها عن غيره ويوصلها إلى ذاته المقدّسة.

المقصد الرّابع

في الرجاء وضده القنوط

وفيه أربعة فصول

الفصل الأوّل

في بيان أن الرجاء من جنود العقل والقنوط واليأس من جنود الجهل وإبليس

إعلم أنّ العقل لمّا أدرك بنور فطرته وصفاء طينته أدرك بالذّوق المعنوي العرفاني أنّ الحق تعالى وجلّ وعلا هو كامل مطلق لا يتطرّق إلى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله تحديد وتقييد.

وهما النَّقائص الإمكانيّة وتجلّي رحمة تلك الذّات المقدّسة ليست محدودة بأي حد، ولا مقيدة بأي قيد، ولازم هذه المعرفة الرّجاء الواثق والكامل بالحق تعالى وبرحمته لأنّ الفطرة تدعوه إلى الكامل المطلق والرَّحمة الواسعة. وهذه الدّعوة توصله إلى رجاء الكامل كما أنّ الفطرة إذا احتجبت عن نورانيّة فطرتها الأصليّة احتجبت عن الله وكمالاته الذّاتيّة والصّفاتيّة والرحمة الواسعة للذات المقدّسة، وهذا الاحتجاب يصل أحياناً إلى حد يكون معه اليأس من

رحمة الله، وهذا اليأس والقنوط في الحقيقة يرجع إلى تحديد الرَّحمة، ولازمه التّحديد في الأسماء والصّفات، بل التّحديد في الذّات «**تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً**» فعُلم أنَّ الرَّجاء من الفِطَر والقنوط يخالف الفطرة المخمرة، وهو احتجاب. وعلم أيضاً أن مبدأ حصول الرّجاء حسن الظن بالله تعالى، ومبدأ القنوط من الرّحمة سوء الظّن بالذّات المقدّسة وإن كان مبدأ حصول حسن الظّن أو سوء الظَّن هو إما العلم بسعة الرَّحمة والإيمان بكمال الأسماء والصفات والأفعال، أو الجهل بها، ومرجع هذين إلى معرفة الذّات أو جهلها.

وحيث إنّ العقل بحسب فطرته الذّاتية المخمورة ليس محتجباً، والحجاب يأتي من الالتفات إلى الطَّبيعة، والشَّجرة الخبيثة، وهي في عالم التَّنزُّل الشجرة المنهي عنها وعلى هذا، تتوقف معرفته الفطرية بالحق تعالى على فطرته الأصلية.

فلو لم يتوجه إلى شجرة الطبيعة الخبيثة لما حُجب عن الله تعالى. ولتجلّت في نفسه الأسماء الشريفة بصفائها الباطني بلا تحديد أو تقييد، وهذا التّجلّي يورث تعلُّق القلب، والأنس، والرّجاء، وهذا هو الرَّجاء المحكم والمستحكم، ولكن في حالة التَّوجُّه إلى الشَّجرة الخبيثة المحظورة يحصل بمقدار التَّوجُّه التَّقييد في الأسماء والصّفات والأفعال، ويحصل عندها الجهل بسعة الرَّحمة إلى أن يخرج كليّاً من الفطرة، وتغلب أحكام الحجاب وتحيط الكدورة والظُّلمة بمرآة القلب بحيث يحرم من عالم الغيب وتجلّي الأسماء والأفعال ويُحجب عن انعكاس التَّجلّي الرَّحماني فيغلب على القلب حكم اليأس والقنوط بحيث يعزل نفسه عن سعة رحمة الحق تعالى. وهذا غاية الخذلان نعوذ بالله منه.

الفصل الثاني

في بيان الفرق بين الرجاء والغرور

إعلم أنّ الإنسان بسبب حب النّفس والإعجاب بها يغفل عن نفسه، وربما يرى النّقائص والعيوب الموجودة فيها كمالاً وحُسناً، والاشتباه بين صفات النفس كثير جدّاً، وقَلّ من يقدر على التمييز بينها تمييزاً صحيحاً. وهذا أحد معاني نسيان النفس، أو أحد مراتبها، الذي يحصل من نسيان الحق تعالى.

وقد أشار إلى ذلك في سورة الحشر الآية ١٩ **﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، أولئك هم الفاسقون﴾** ولسنا الآن في صدد البيان التَّفصيلي لهذا.

فمن الأمور التي هي مورد اشتباه، والمرء يغترّ بها بسبب انحجابه، هو التمييز بين الغرور والأماني، وبين الرَّجاء والوثوق بالحق تعالى، ومن المعلوم أنّ الغرور من أكبر جنود إبليس، على خلاف الرَّجاء الذي هو من جنود العقل الرّحماني، مع أنّ هذين أيضاً يختلفان ويتميزان بحسب المبادىء وبحسب الآثار أيضاً.

فمبدأ الرجاء العلم بسعة الرّحمة والإيمان ببسط الفيض والكمال والأسماء والصِّفات ومبدأ الغرور التَّهاون بالأمر الإلهي والجهل بعوالم الغيب وصور الأفعال الغيبيَّة ولوازم صفات النفس الملكوتية

ومن هذه الجهة تختلف آثار هذين أيضاً، لأنّ من له معرفة بسعة الرَّحمة وبسط نعمة الحق وإيمان بها تحصل له حالة الرَّجاء، وهذه المعرفة تدعوه إلى تزكية الأعمال وتصفية الأخلاق والجد في إطاعة أوامر المولى وولي النّعم، أما صاحب الغرور الواقع في مصيدة الشَّيطان والنفس الأمارة فيتخلف عن كسب المعارف، وتحصيل الأخلاق الكريمة والأعمال الصّالحة.

والنفوس الرّاجية في حين تقوم بالأمر على أكمل وجه لا تتكل على أعمالها وأحوالها لأنّها وجدت عظمة الحق، وعلمت أنّ كلَّ شيء صغير مقابل عظمته، وكل كمال لا قيمة له مقابل جلالة قدره، فاتكالهم على رحمة الذات المقدسة وبسط فيضها. ولكن النُّفوس المغرورة تتخلّف عن جميع الكمالات، وتقحم نفسها في صف أراذل الحيوانات، وتغفل عن الحق تعالى ورحمته، وتتحوّل عنها وقولها «**إنَّ الله أرحم الرَّاحمين**» و «**الله أكبر**» مجرّد لقلقة لسان.

والشيطان يشجّع الإنسان على المعاصي الكبيرة، وترك الواجبات العظيمة، ويلقنه أن يقول في مقام الاعتذار «**الله أكبر**» في حين أنَّه لو وجد ذرة من عظمة الله تبارك وتعالى لما أمكنه أن يخالفه في محضره وحضوره ورغم إنعامه عليه.

هؤلاء يذكرون الله بالتعظيم والإجلال، ويعترفون برحمة الحق تعالى لأنفسهم ولغيرهم ولكن أفعالهم وأعمالهم لا تشبه من تجلَت في قلبه عظمة الحق، ووقع في نفسه شعاعٌ من نور سعة رحمة الله تعالى.

هؤلاء يتهاونون بأمور الآخرة ويتكاسلون عنها، ويسمون عملهم الرجاء الواثق، ويصورونه بصورة الاتكال على عظمة الحق. ولكن في الأمور الدُّنيويَّة يشتغلون بكمال الحرص والعجلة إلى جمعها وتحصيلها، وكأنّ الله تعالى كبير في الآخرة، وما يرجع إليها من

أمور، وليس له عظمة في الأمور الدُّنيويَّة.

هؤلاء في الأمور الدُّنيويَّة يعتمدون على النفس والخلق اعتماداً كاملاً، ويغفلون تماماً عن الحق حتىّ إنَّهم لا يذكرون اسمه، ولكن في الأمور الأُخرويَّة يقولون نحن نتوكَّل على الله، وهذا ليس إلاَّ الغرور.

وبالجملة أصحاب الرّجاء لا يتأخرون عن العمل، بل يجدون فيه أكثر من غيرهم. وليس اعتمادهم على عملهم، بل اعتمادهم في عين العمل على الحق تعالى لأنهمّ يرون قصورهم وسعة رحمته تعالى، فالمغرورون يشبهون أولئك المشتغلين باللّهو واللّعب في أيّام نثر البذار، حيث يصرفونها بالكسل، ويقولون إن الله كبير، ويقدر أن يعطي من دون بذر. وأمّا الرّاجون فهم يشبَّهون بزارع قام بعمله فنثر البذر في وقته وسقاه الماء، وطلب نموَّه من الحق تعالى، ورأى ظهور الثمرة وبدءها نتيجة قدرة الحق تعالى.

و **«الدُّنيا مزرعة الآخرة»** كما هو مبرهن، ومروي أيضاً عن الرسول الخاتمﷺ فالذين لا يعملون ويطلبون الرضا والنتيجة الحسنة هم المغرورون والذين يعملون ويعتمدون على عملهم هم المعجبون الذين نسوا أنفسهم وغفلوا عن الحق. والذين يعملون ويحتقرون أنفسهم وأعمالهم ويعتمدون على الحق وسعة رحمته، أولئك أصحاب الرّجاء وعلامتهم أنهم في الدُّنيا أيضاً لا يعتمدون ولا يتوكّلون إلا على الحق تعالى وأعينهم مغلقة عن سائر الموجودات ومفتوحة على جمال الجميل، ولا يتأخرون عن العمل بالوظيفة، والقيام بالخدمة، بل إن معرفتهم تحرّكهم إلى العمل وتمنعهم عن المخالفة، وقد أشير إلى ذلك في الأحاديث الشريفة كما في الكافي الشريف عن الصَّادقعليه السلام **«قال قلت له: قوم يعملون بالمعاصي ويقولون نرجو، ولا يزالون كذلك حتى يأتيهم الموت. فقال: هؤلاء قوم يترجحون في**

الأماني كذبوا ليسوا براجين. إن من رجا شيئاً طلبه، ومن خاف من شيء هرب منه».

ورواية أخرى بهذا المضمون إلاّ أنّ فيها: **كذبوا ليسوا لنا بموالٍ**».

وأيضاً في الكافي الشريف عن الصّادق عليه السلام أنّه قال: «**لا يكون المؤمن مؤمناً حتّى يكون خائفاً راجياً، ولا يكون خائفاً راجياً حتى يكون عاملاً لمايخاف ويرجو**».

وأيضاً في الكافي الشَّريف عن الباقر عليه السلام قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله تبارك وتعالى: «**لا يتكل العاملون لي على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنّهم لو اجتهدوا وأتعبوا أنفسهم - أعمارهم - في عبادتي كانوا مقصرين غير بالغين في عبادتهم كُنْهَ عبادتي فيما يطلبون عندي من كرامتي والنعيم في جناتي ورفيع الدرجات العُلى في جواري، ولكن برحمتي فليثقوا وفضلي فليرجوا، وإلى حسن الظَّن بي فليطمئنوا، فإنَّ رحمتي عند ذلك تدركهم ومَنّي يبلغهم رضواني، ومغفرتي تلبسهم عفوي، فإنّي أنا الله الرحمن الرحيم وبذلك تسمَّيت**»[(١)].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، فطالع أيُّها العزيز أحوال نفسك، وميِّزها من مبادىء أحوالها، ومن ثمراتها.

وانظر من أي طائفة نحن؟ هل كبرياء الله وعظمَة رحمته، وسعة مغفرته وبسط بساط عفوه وغفرانه يجعلنا راجين للذّات المقدّسة، أو أننا ابتلينا بالغرور الشيطاني وغفلنا عن الحق، وصفات جماله وجلاله، وابتلينا بالتَّساهل بأمور الآخرة؟

---

(١) أصول الكافي: المجلّد الثاني، صفحة ٥٨، باب حسن الظن بالله، الحديث ١.

فاحترام العظيم والمنعم واحترام محضر أي شخص أمر فطري لدى الإنسان. وأرباب الدُّنيا الذين يحترمون أصحاب نعيم الدنيا، أو أصحاب القدرة والعظمة الدُّنيويَّة من جهة اقتناعهم أنَّهم عظماء ومنعمون، فلذلك دعتهم فطرتهم المحجوبة إلى احترامهم، وأنت لو تجلّت في قلبك عظمة الحق وسعة رحمته وبسط نعمته ومغفرته، وشمول عفوه وغفرانه، فالفطرة المخمرة فيك تدعوك إلى الاحترام والتَّعظيم في محضره الذي يشمل العالم بأسره. فلن تصدر منك مخالفة، لأن المخالفات من الاحتجاب، الاحتجاب هو سبب للغرور.

فتنبه أيُّها العزيز، واستيقظ من النّوم الثَّقيل، واحذر الغرور الشَّيطاني فإن هذا الغرور يهلك الإنسان هلاكاً أبديّاً، ويؤخره عن قافلة سالكي الطريق ويحرمه من كسب المعارف الإلهيَّة التي هي قرة عين أهل الله.

واعلم أنُّه لا تؤثر مع الغرور المواعظ الإلهيَّة ودعوات الأنبياء، ومواعظ الأولياء، لأنّ الغرور يقلع جذورها كلها، وهذا من مصائد إبليس الكبيرة وحبال النفس الدّقيقة. حيث يُغفلون الإنسان عن التفكر في نفسه وأمراضه ويوجبون النسيان والغفلة، ويعجز الأطبّاء النفسانيّون عن علاجه فينتبه في وقت اليأس من الإصلاح، وانسداد طريق العلاج بالكامل قال الله تعالى: **﴿وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر، وهم في غفلة وهم لا يؤمنون﴾**[1].

---

(١) سورة مريم، الآية ٣٩.

الفصل الثالث

في الفرق بين الخوف وهو من جنود العقل والرحمن، والقنوط وهو من جنود الجهل والشيطان

اعلم أنّ مبادىء الخوف من الحق تعالى، واليأس والقنوط من رحمته مختلفة، وآثارها وثمراتها أيضاً متفاوتة ومتمايزة، لأنّ الخوف إمّا من تجلّي جلال الحق وعظمته وكبريائه جلّ جلاله، وإمّا من التَّفكُّر في شدّة بأسه ودقّة الحساب والوعيد بالعذاب والعقاب، وإمّا من رؤية النقصان في نفسه وتقصيرها في القيام بالأمر ولا يتنافى شيء من هذه الأمور مع الرّجاء والوثوق بالرّحمة. ونتيجتها شدّة القيام بالأمر وكمال المواظبة على الإطاعة.

غاية الأمر هو اختلاف غاية الأفعال مع كل واحد من هذه المبادىء، فمن دعاه إلى العمل رؤية الجلال وعظمة الحق جلّ وعلا، فغاية عمله تعظيم العظيم وإجلال الجليل ولسان حاله يقول: «وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

هؤلاء خوفهم غير خوف الآخرين، كما أنّ عملهم غير عمل الآخرين. هؤلاء ليس لهم شغل مع الجنَّة والنّار، ولا ينظرون إلى جزاء الأعمال وعقاب الأفعال، فمن حثه خوف العذاب والعقاب

والبأس والحساب، فغاية عمله الخلاص منها والوصول إلى مقابلاتها، ومن كان يدفعه إلى الخوف والعمل رؤية النقص والقصور في نفسه، فغايته دفع النّقص بالقدر الميسور، والوصول إلى الكمال بالمقدار المقدور. وأمّا القنوط واليأس من رحمة الحق فيرجع إلى تقييد وتحديد الرَّحمة الإلهيّة. وقصور غفران الله وعفوه عن الشمول، وهذا القنوط من أكبر الكبائر، بل هو إلحاد بالأسماء الإلهيّة وباطنه كفر بالله العظيم وجهل بمقامه المقدّس، وبأسمائه تعالى وصفاته وأفعاله.

ونتيجة هذا اليأس والقنوط والحرمان، هي التوقف عن العمل ورفعِ اليد عن الجديّة، وانقطاع حبل العبوديَّة، وإطلاق العنان لصاحبه، وقلّ ما يُبعد العبد المسكين عن جناب الحق تعالى ويُعزل هكذا عن رحمته.

ومن مصائد إبليس الكبيرة أنّه في البداية يجرُّ العبد إلى الغرور، ويجعله بهذه الوسيلة مطلق العنان، ويجرُّه من المعاصي الصّغيرة إلى الكبيرة ومنها إلى الكبائر والموبقات، فإذا لعب به مدّة على هذا المنوال وجره بزعم رجاء الرَّحمة إلى وادي الغرور، وفي آخر الأمر إذا رأى فيه نورانيَّة، وظن فيه التّوبة والرُّجوع، فيجرّه إلى اليأس من الرَّحمة والقنوط، ويقول له: قد قضي أمرك ولم يعد يقبل الإصلاح. وهذه مصيدة كبيرة إذ يصرف العبد عن باب الله، ويقطع يده عن ذيل الرّحمة الإلهيَّة، وهذا منشأ للخراب العجيب والمفاسد التي لا تحصى. فيلحقون الضرر بأنفسهم وبالآخرين أكثر من أي شخص آخر. وهذا من غاية الجهل، ونهاية الشَّقاوة.

فلا بد للإنسان من التصدّي لعلاج هذه الكبيرة المهلكة، فيتفكّر في رحمة الله الواسعة، والألطاف الخفيَّة والجليَّة لذاته المقدّسة. فالله تبارك وتعالى قد أجرى للإنسان اللُّطف والرَّحمة الخاصَّة بالإضافة إلى

الرَّحمة التي يشترك فيها مع سائر الحيوانات، ولها دخل في حياته الحيوانيَّة، أو مقامه النباتي حيث له في هذه المقامات أيضاً كرامات تميزه عن سائر الحيوانات.

فالماء والهواء حيث إن كلاً منهما مدار الحياة الحيوانيَّة بل النَّباتيَّة، هما من النِّعم التي نغفل عنها. فلا نحسب لهاتين النعمتين العظيمتين حساباً لاستغراقنا فيهما.

فالإنسان قبل أن يولد هيَّأ الله سبحانه وتعالى له غذاء هو الأنسب له في ذلك الوقت، وخص الإنسان بأن جعل محبّته في قلب أبويه أكثر منها عند جميع الحيوانات بمعنى أنَّهما يفوقان سائر الحيوانات في حبّهما لأولادهما، ويجدّان في التحصيل والكسب والحرص والتربية أكثر، وبفضل هذه العلاقة والمحبَّة الكثيرة يخدمان الأولاد من صميم القلب بدون منة أو طمع بأجر وما شابه.

فالأم تقضي ليالي في التعب لا يمكن عدها، ولا يمكن أن يسخَّر أحد للقيام بهذا العمل مهما كان المقابل. في حين أنها تقبل تلك المتاعب من صميم القلب، وتجتهد في تأمين راحة طفلها، وتحمل ثقل السهر في الليالي الطويلة على عاتقها، حتى ينام طفلها العزيز نوماً هانئاً.

هذا هو انعكاس المحبّة الإلهيَّة لابن آدم، وقد برز في قلوب الأُمّهات.

ومن الكرامات المخصوصة للإنسان أنَّه جعل وضع ثدي الأم على نحو يأخذه الطفل بالاحترام والإكرام في حَضْنِه عند الإرضاع.

هذه ومئات الألوف من أمثالها كرامات تظهر في أيّام الطُّفولة والصّغر، وفي كل من سنيّ العمر له نعَمٌ ورحمات يطول الكلام في شرحها.

وأعظم جميع النِّعم، وأكمل من كلِّ الرَّحمات نعمة التربية المعنوية، وهي مخصوصة للإنسان من قبيل إرسال الكتب السَّماويَّة، والأنبياء المرسلين عليهم السلام ما يؤمن له السَّعادة الأبديَّة، والرّاحة الدّائمة، ويهديه إلى طريق السَّعادة الدّائمة، والكمالات الإنسانيَّة، هذه النعم المختلفة على العبد، والألطاف الخفيَّة والظَّاهرة، كلُّها بلا سابقة خدمة أو عبادة منه، وكُلُّها ابتدائيَّة[1]، وكُلُّها رحمات مقترحة أنزلها الله لنا قبل ألف ومئات من السِّنين قرآناً شريفاً حاوياً لآخر مراتب المعارف الإلهيَّة، وكفيلاً لأعلى السَّعادات الدّينيَّة والدُّنيويَّة على يد رسول كالرّسول الخاتم، وهو أكرم المخلوقات وأعظمهم، وأقرب الموجودات إلى الله بواسطة جبرائيل الأمين أفضل ملائكة الله، هذه كُلُّها كرامة لهذا الإنسان.

فبأي سابقة خدمة، وبثواب وأجرة أي عبادة أو طاعة أعطيت هذه النِّعم والرَّحمات؟. عميت عين وقلب يجدان هذه النعم ويريانها ثمَّ يتطرَّق اليأس إلى ذلك القلب ويفقد الرّجاء. أيّها الإنسان المسكين إنَّ جهنَّم والعذاب المختلف في عالم الملكوت والقيامة هي صور أعمالك وأخلاقك. بيدك قدمت لنفسك هذه الذلة والمسكنة، وما زلت تسعى إلى جهنّم برجلك، وتهيّئها بعملك، فليست جهنَّم إلاّ باطن أعمالك غير المرضيَّة، والظُّلمات والوحشة في عالم البرزخ والقبر والقيامة ليست إلاَّ ظلاً ظلمانياً لأخلاق الإنسان الفاسدة وعقائده الباطلة **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾**[2].

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: **«هذه الآية أحكم آية»** وظاهر هذه الآية

---

(١) إشارة إلى دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام في الصحيفة السجادية (وكل نعمك ابتداء).

(٢) سورة الزلزلة، الآيتان ٧ ـ ٨.

الشريفة أنّها تنظر إلى العمل الحسن والسيّىء.

وفي الآية (٣٠) من سورة آل عمران يقول تعالى ﴿**يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء**﴾.

ولو لم تكن أعمال الإنسان ولم تكن صورتها الغيبيَّة القبيحة لما كانت جهنَّم ولكان كلُّ عالم الغيب برداً وسلاماً.

وفي الوقت نفسه إن باطن جهنَّم صورة اللطف والرَّحمة الإلهيَّيْن؛ فهي العلاج الوحيد لتخليص المؤمنين العاصين وإيصالهم إلى السَّعادة الأبديَّة، لأنَّ فطرة الإنسان المخمرة الصّافية كالذّهب الذي أصبح مغشوشاً ومخلوطاً بالنّحاس، فلا بُدَّ أن يذيبها بالكير والنَّار ويخلصها من الغل والغش «**الناس معادن كمعادن الذهب والفضة**».

فجهنم للذين لم تحجب فطرتهم بشكل كامل، ولم تصل إلى الكفر والجحود والنّفاق، هي رحمة في صورة الغضب.

الفصل الرّابع

في كيفيَّة الجمع بين الخوف والرَّجاء

وهو على نحوين، أحدهما مختصٌ بالكاملين وأرباب المعارف، وهو الجمع بين التَّجلّيات اللطفية والرَّحمانيَّة التي هي أسماء الجمال، وبين التجلّيات القهريَّة والكبريائيَّة التي هي أسماء الجلال، أو الجمع بين التجلي بالرَّحمة، والتجلّي بالعظمة. لأنّ قلوب الأولياء بحسب الفطرة الأصليَّة مختلفة ومتميِّزة فبعضها أقرب إلى أفق الرّحمة وأكثر تناسباً معه، وهي قلوب ظهرت من أسماء الجمال والرَّحمة. وهي بنفسها ظهور تجلي الرَّحمة والجمال، كالقلب العيسوي على نبينا وآله وعليه السَّلام. وفي هذه القلوب يغلب الرَّجاء على الخوف وتجلّيات الجمال غالبة على تجلّيات الجلال. والبعض الآخر أقرب إلى أفق الجلال والعظمة، وهي قلوب ظهرت من تجلّي الجلال، وهي بنفسها ظهور لتجلّي الجلال، كالقلب اليحيوي عليه السلام. في هذه القلوب الخوف غالب على الرّجاء، والتجليات الجلاليَّة غالبة على التجلّيات الجمالية. وهناك قلوب جمعت بين التَّجليين، وهذه القلوب كلما كانت أقرب إلى أفق الاعتدال كانت أكمل، إلى أن تصل إلى حد تظهر عليها فيه تجلّيات الجمال والجلال على حد الاستواء والاعتدال الحقيقيَّين، فلا يغلب الجلال على الجمال، ولا الجمال على الجلال. وصاحب هذا القلب الجمعي الأحدي الأحمدي هو خاتم

دائرة الكمال، وجامع الولاية المطلقة، والنبوة المطلقة، وهو خاتم النبوات، ومرجع ومآب الولايات وهذا الخوف والرّجاء اللذان هما من التَّجلّيات الأسمائية لا ينقطعان من هذا العالم بانقطاع عالم الطّبيعة، ورجوع نَفْسَيْهِمَا الشريفتان. نعم يظهر في كلٍّ نشأة على طور، ولهما أثرٌ خاص.

وما ذكره في شرح أصول الكافي الفيلسوف الإسلامي العظيم الشّأن، الحكيم الجليل الإيماني ـ رضوان الله عليه ـ في ذيل هذه الفقرة من الحديث الشَّريف: إن الخوف ليس من الكمالات الباقية في عالم الآخرة، وينقطع بانقطاع هذا العالم»[1]، فمقصوده غير الخوف الذي هو من تجلّيات الجلال، لأنَّ هذه التجلّيات بعد ارتفاع الاشتغال بالطَّبيعة تكون أعلى وأكمل، وكلَّما كانت الأرواح والنّفوس في غلاف الطَّبيعة كانت أكثر حرماناً من هذه التجلّيات، وهذا الخوف ليس من سنخ العذاب، وجنس العقاب ليكون منافياً لذلك العالم. ولعلَّ تجلّي اللطف والرَّحمة فيه يغلب على تجلّي الجلال والعظمة، بالنسبة إلى جميع النفوس والأرواح الكاملة.

فبناءً على هذا ينقطع الخوف ولكن التَّحقيق قد أثبت أنه، بالنسبة إلى أولي الألباب والعارفين، كل اسم جمال هو في باطنه جلال، وكل اسم جلال، في باطنه جمال، ولهذا يحصل الأنس بعد التجليَّات الجلاليَّة، فالخوف الحاصل من العظمة يتحول إلى الطُّمأنينة والسُّكون، والخوف الناجم عن التَّجليّات الابتدائية لأسماء الجلال ينقطع، فيحصل الأنس والطُّمأنينة والمحبَّة والله العالم.

وليكن معلوماً أنّ ما ذُكِرَ من انقطاع الخوف يختلف عن الانقطاع الذي ذكره هذا الفيلسوف، وذكره بعض الشُّرَّاح والمحدثين

---

(١) شرح أصول الكافي، صدر المتألهين الشيرازي ج١ ص٤١٨.

الأجلاء، لأنَّ ما ذكر ليس انقطاعاً في الحقيقة، بل رجوع الظاهر إلى الباطن، والصُّورة إلى المعنى. وتفصيل هذا الأمر خارج عن مقصد هذه الأوراق.

وأمّا النّحو الآخر من الجمع بين الخوف والرَّجاء ـ ولعل الأحاديث الشّريفة، والأدعية المأثورة كانت غالباً تتوجّه إليه ـ هو أنه لا بُدَّ للإنسان من أن يجمع دائماً بين نظرين: الأول هو النظر إلى نقص نفسه وقصورها وفقرها وفاقتها، وفي هذا النَّظر يجد أنَّه ناقص محض، وقاصر صرف، وليس له من نفسه أي قدرة وقوّة وكمال وعزّة، بل كل الكمال والجمال والحُسن والبهاء من الحق تعالى. وكل المحامد والأثنية راجعة إلى ذاته المقدّسة، بل يعرض في مرآة الإمكان قصور الكمال ونقص الحسن الأزليّيْن. كما يظهر نور الشمس في المرآة المحدودة والمكدَّرة محدوداً ومكدّراً.

وبهذه الرُّؤية يحصل الخوف في العبادات والإطاعات أيضاً، فكيف بالخطايا والمعاصي، بل إن أكثر عباداتنا عند أرباب المعرفة هي من أجل المنافع الذاتية، فهي عبادة للنفس، وإعمال للشهوة. فتحصل منها الكدورة والظُّلمة، وبهذا النَّظر يحصل الخوف، وبنظر آخر، لا بُدَّ أن ينظر إلى بسط رحمة الحق، وسعة نور الرَّحمانيَّة والرَّحيميَّة، والنِّعم الواسعة غير المتناهية والكرامات الدّائمة، وبهذا النَّظر يحصل الرَّجاء. ولا بُدَّ للإنسان أن يكون دائماً بين هذين النّظرين: نظر إلى الذُّلّ والفقر الإمكانيَّيْن، ونظر إلى الرَّحمة والنّعمة الواجبتين كي يجمع بين الرَّجاء والخوف الكاملين كما في الحديث الشّريف في الكافي عن الصّادق عليه السلام: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قلت له: **«ما كان في وصية لقمان؟ قال كان فيها الأعاجيب، وكان أعجب ما كان فيها أن قال لابنه: خف الله عزّ وجلّ خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك، وارج الله رجاءً لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك. ثم قال أبو**

عبد الله عليه السلام: كان أبي يقول: إنه ليس من عبد مؤمن إلاّ وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا»[1].

وفي أدعية الإمام زين العابدين عليه السلام إشارات كثيرة إلى هذا الأمر، كما في دعاء أبي حمزة، وهو من أعلى مظاهر العبوديَّة، وليس عند البشر دعاء بلسان العبوديَّة والأدب بين يدي الله بهذه المرتبة. حيث يقول: «**أدعوك راهباً راغباً راجياً خائفاً إذا رأيت مولاي ذنوبي فزعت، وإذا رأيت كرمك طمعت. فإن عفوت فخير راحم، وإن عذبت فغير ظالم**»[2].

---

(١) أصول الكافي ج٢ ص٥٥ باب الخوف والرجاء ح١.

(٢) مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد، شيخ الطائفة الطوسي ص٥٢٦ دعاء أبي حمزة الثمالي.

المقصد الخامس

في بيان العدل وضده الجور

وفيه فصول

الفصل الأوّل

في المقصود من العدالة والجور

إعلم أنَّ العدالة عبارة عن الحد الوسط بين الإفراط والتَّفريط، وهي من أمهات الفضائل الأخلاقيّة، بل العدالة المطلقة مجموع الفضائل الباطنيَّة والظّاهريّة، والرُّوحيّة والقلبيَّة، والنفسيَّة والجسميَّة، لأنّ العدل المطلق مستقيم على كل المستويات، سواء على مستوى تمظهر الأسماء، والصّفات، والتَّحقُّق بها. وهو الاستقامة المطلقة، ومختصٌّ بالإنسان الكامل، وربّه، اسم الله الأعظم حيث إن أسماءه تعالى ـ كما يقول ـ على صراط مستقيم: **﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها، إنَّ ربّي على صراطٍ مستقيم﴾**[1].

---

(١) سورة هود، الآية ٥٦.

وربُّ الإنسان الكامل[1]، وهو خاتم الرُّسلِ ﷺ على صراط مستقيم، وحد اعتدال تامّ.

غاية الأمر أن الرّب تعالى شأنه على سبيل الاستقلال والمربوب ﷺ على سبيل الاستظلال.

والجور في هذا المقام غلبة القهر على اللطف، أو اللطف على القهر. وبعبارة أخرى هو تمظهر أسماء الجلال، أو تمظهر أسماء الجمال، ويحتمل أن يكون سؤال الأولياء الكُمَّل في الآية الشّريفة: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾[2] هو هذا المقام.

أو على مستوى تجلّيات المعارف الإلهيّة، وجلوات التّوحيد في قلوب أهل المعرفة، حيث العدالة فيها هي عدم الاحتجاب عن الحق تعالى بالخلق، وعن الخلق بالحق.

وبعبارة أخرى رؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، وهذه الرُّؤية مختصة لكمّل أهل الله، والتّفريط والإفراط في هذا المقام هو احتجاب عن الحق بالخلق، وعن الخلق بالحق. ويحتمل أن يكون مطلب أهل الله في الآية الشّريفة حصول هذا المقام.

أو على مستوى العقائد، والحقائق الإيمانيَّة حيث العدالة فيها عبارة عن إدراك الحقائق الوجوديّة على ما هي عليه من الغاية القصوى لكمال الأسماء، إلى منتهى النّهاية لرجوع المظاهر إلى الظّواهر، وهو حقيقة المعاد.

أو على مستوى الأخلاق النفسيّة، وهي اعتدال القوى الثلاث

---

(١) للرّب معان كثيرة، فليرجع إلى المصادر اللغويّة.

(٢) سورة الحمد، الآية ٦.

أي القوة الشهوية والغضبيَّة والشَّيطانيَّة، وحيث إن هذا القسم الأخير هو المقصود من الحديث الشّريف[1] بحسب الظَّاهر، فلهذا عدّه من جنود العقل، ولهذا سنفصّل الكلام في أطراف هذا القسم.

اعلم أنّه يلازم الإنسان من أوّل نشأته الطَّبيعيَّة بعد القوة العاقلة ثلاث قوى:

إحداها القوة الواهمة: وتسمى بالقوة الشَّيطانيَّة، وهذه القوة موجودة في الطفل منذ البداية، وبها يكذب ويخدع، ويمكر، ويحتال.

الثَّانية القوة الغضبيَّة: وتسمى بالنفس المفترسة، وهي لدفع المضار، ورفع موانع الاستفادات.

الثّالثة القوة الشَّهوية: وتسمى بالنفس البهيميَّة، وهي مبدأ الشهوات، وجلب المنافع والملذّات في المأكل، والمشرب، والمنكح.

وهذه القوى الثلاث تتفاوت بحسب سنيّ العمر، وكُلّما زاد الرُّشد الطّبيعي لدى الإنسان تكون فيه أكمل، وتترقى يوميّاً، بحيث يمكن أن تصل كل منها إلى حدّ الكمال فلا تغلب إحداها على الأخرى، وقد تغلب إحداها على الاثنتين الأخريين، ويمكن أن تغلب اثنتان ثالثتهما، ومن هنا تظهر أصول الممسوخات الملكوتية في سبع صور:

احداها الصُّورة البهيميَّة إذا كانت النفس الباطنيَّة تظهر بالصُّورة البهيميَّة، وتكون النفس البهيمية غالبة فيتمثل الإنسان في الصورة الملكوتيَّة الغيبية الأخروية على صورة إحدى البهائم المناسبة له كالبقرة

---

(١) حديث جنود العقل والجهل.

والحمار وأمثالهما. وإذا كان آخر فعلية الإنسان سبعي، يعني كانت النفس السبعية غالبة، تكون الصُّورة الغيبيّة الملكوتية على شكل أحد السّباع كالنمر، والذئب، وأمثالهما. وإذا غلبت القوّة الشّيطانية على سائر القوى، وكانت فعلية الشَّيطانيَّة آخر الفعليات، يكون الباطن الملكوتي على صورة أحد الشَّياطين، وهذا أصل أصول المسخ الملكوتي.

ويحصل من ازدواج الاثنتين من هذه الثّلاث أيضاً ثلاث صور: بقرة نمر، وبقرة شيطان، ونمر شيطان، ومن ازدواج الثلاث تحصل صورة ممزوجة مختلطة: «بقرة شيطان نمر» وعلى هذا المعنى يحمل الحديث المروي عن رسول الله ﷺ: **«يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير»**[1]. واعلم أنّ هذه القوى الثلاث كما أنَّ طرف الإفراط فيها مفسد لمقام الإنسانيَّة إذ يخرج الإنسان تارة من الحقيقة الإنسانيَّة، وتارة من الفضيلة الإنسانيّة، كذلك طرف التّفريط فيها، فإن قصورها أيضاً من المفسدات لمقام الإنسانيَّة، ومن رذائل الملكات.

وإذا كان التّفريط والقصور خلقياً، وطبيعياً من دون اختيار صاحبه، فالنُّقصان في أصل الخلقة، ويمكن غالباً أن تغير النَّقائص الطَّبيعيَّة التي هي على هذا الشكل بالرياضات والمجاهدات، والأعمال القلبيّة، والقالبيّة، وقلما تكون صفة من صفات النفس «طبيعيّة» بمعنى «غير متغيرة» إن لم نقل بأنّه ليس شيء من الصفات غير قابل للتَّغيير.

فالعدالة ـ التي هي عبارة عن الحد الوسط بين الإفراط

---

(١) علم اليقين، ج٢ ص٩٠١.

والتَّفريط، والغلو والتَّقصير ـ من الفضائل الإنسانيَّة الكبيرة، بل كما نقل عن الفيلسوف عظيم الشَّأن أرسطو طاليس: «**إنّ العدالة ليست جزءاً من الفضيلة، بل هي كل الفضائل، والجور ـ على العكس ـ ليس جزءاً من الرذيلة، بل هو كلُّ الرَّذائل**».

الفصل الثّاني

العدالة والجور في الكتب الأخلاقيَّة

قال الحكماء إنّ جميع أجناس الفضائل أربعة: الحكمة، والشَّجاعة، والعفَّة، والعدالة.

لأن للنفس قوتين، قوة إدراك، وقوّة تحريك، ولكلٍّ منهما شعبتان، أمّا قوّة الإدراك فتنقسم إلى العقل النّظري، والعقل العملي.

وأمّا قوة التّحريك فتنقسم أيضاً إلى قوة الدفع، وهي شعبة الغضب، وقوّة الجذب، وهي الشَّهوة، وتعديل كلٍّ من هذه القوى الأربعة وإخراجها من حدِّ الإفراط والتّفريط، فضيلة.

فالحكمة عبارة عن تعديل القوة النَّظرية وتهذيبها، والعدالة عبارة عن تعديل القوة العملية، وتهذيبها، والشَّجاعة عبارة عن تعديل القوة الغضبيَّة وتهذيبها والعفة عبارة عن تعديل القوة الشهوية وتهذيبها.

وللعدالة إطلاق آخر، وهو عبارة عن تعديل جميع القوى الباطنيَّة، والظَّاهريَّة، والرُّوحيَّة، والنَّفسيَّة. وبهذا الإطلاق قال الفيلسوف المذكور سابقاً: العدالة كل الفضيلة لأنّها جزء منها.

وبهذا المقياس للجور أيضاً إطلاقان، أحدهما مقابل العدالة

بالمعنى الأخص والآخر مقابل العدالة بالمعنى الأعم. وهو المذكور في قول الفيلسوف: كل الرذيلة.

وليكن معلوماً أن العدالة حيث هي حدّ وسط بين الإفراط والتَّفريط، فلو مثلنا ذلك تمثيلاً حسّياً يكون خطّاً مستقيماً واصلاً بين نقطة العبوديَّة، ومقام قرب الربوبيّة.

فطريق سير الإنسان الكامل من نقطة النَّقص العبوديَّة إلى كمال العزّة الرُّبوبيَّة هو العدالة، وهي الخط المستقيم والسّير المعتدل. وفي الكتاب والسُّنَّة إشارات كثيرة إلى هذا المعنى، كما أنّ الصّراط المستقيم الذي يطلبه الإنسان في الصّلاة هو هذا السَّير الاعتدالي، وما ورد في الأحاديث الشّريفة أنّ الصِّراط: «**أدق من الشعر وأحدّ من السيف**» هو من جهة أنّ حدَّ الاعتدال له الوسطية الحقيقيَّة. ومن هنا يظهر هكذا في التَّمثُّل في عالم ظهور الحقائق.

ونُقل عن رسول الله ﷺ عن جابر بن عبد الله الأنصاري قوله: «**كنا جلوساً عند النبي ﷺ فخط خطاً هكذا أمامه فقال: هذه سبيل الله، وخطين عن يمينه، وخطين عن شماله، وقال: هذا سبيل الشَّيطان. ثم وضع يده على الخط الأوسط وتلا: ﴿وإن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾**» والاعتدال الحقيقي ليس مقدوراً وميسوراً إلاّ للإنسان الكامل الذي لم ينحرف ولم يمِلْ من أوّل سيره إلى منتهى نهاية الوصول، وهو الخط الأحمدي والخط المحمدي بتمام المعنى، وغيره من السّائرين يسيرون بالتبع لا بالأصالة. وحيث إن الخط المستقيم الواصل بين نقطتين ليس أكثر من واحد، فإن الفضيلة ـ بقول مطلق ـ والسير على طريق العدالة والاعتدال لا تزيد على واحدة. ولكن للرّذائل أنواع كثيرة بل غير متناهية، إلا أن أجناسها الكلية قُسّمت إلى ثمانية أقسام، لأنَّ لكلٍ من هذه الفضائل الأربعة طرفين،

أحدهما: حد الإفراط، والآخر حد التّفريط، ومن هنا صارت أجناس الرّذائل ثمانية. وكلّ هذه الأمور مذكورة في كتب الحكماء[1] والأخلاقيين بأنواعها التي تأتي تحت هذه الأجناس، وصرف العمر في أطراف التّحديد والحصر وحسابها لا يعين على السير الإنساني وكمالاته.

(١) تهذيب الأخلاق: لابن مسكويه، صفحة ٣٨ ـ ٣٩، وأخلاق الناصري، صفحة ١١٢ إلى ١٢٢ جامع السعادات، ج١، ص ٩٤ ـ و ج١، ص ٩٩ إلى ١٠٨.

الفصل الثالث

في تحصيل فضيلة العدالة

إعلم أنّ تعديل القوى النَّفسانيَّة التي ترتبط بها غاية الكمال الإنساني، ومنتهى السير الكمالي، هو بمعناه الواحد من مهمات الأمور، وهذا من الأمور التي توجب الغفلة عنها خسارة عظيمة، وشقاوة غير قابلتين للجبران، وما دام الإنسان في عالم الطّبيعة فهو يستطيع أنْ يعدّل قواه المستعصية، ويلجم النفس المستنفرة بلجام العقل والشَّرع، وهذا الأمر في أول الشباب سهل وميسور جدّاً لأنَّ نور الفطرة لم يُقهَر بعدُ، ولم تفقد النفس صفاءها، ولم تترسخ بعدُ الأخلاق الفاضلة، والصّفات المذمومة في النفس. ونفس الطفل في أول الأمر كصفحة قرطاس بلا نقش ولا صورة، فهو يتقبل كل نقش بسهولة ويسر، وإذا قبلها فزوالها ليس بميسور، كما هو مشاهد حيث إن المعلومات أو الأخلاق التي حصلت في أول الصبا هي باقية وثابتة إلى آخر الكهولة، وقلّما يتطرّق إليها النسيان.

ولذلك، فإن تربية الأطفال وتهذيبهم، من المهمات التي تُعهد إلى الأبوين؛ فلو حصل التَّساهل والفتور فربما ينجر الطفل المسكين إلى رذائل كثيرة، وينتهي أمره إلى الشقاوة الأبدية. وليكن معلوماً أن تربية طفل واحد لا تحسب تربية واحدة؛ وكذلك سوء تربية طفل

واحد والتَّساهل في حقّه لا يحاسب على أنّه واحد؛ فربما يصلح بتربية طفل واحد جمع كثير بل ملّة كاملة، بل مملكة، وبفساد شخص واحد تفسد مملكة وملّة.

إنّ نورانيَّة شخص واحد كالفيلسوف الإسلامي الكبير خواجة نصير الملة والدين «رض» والعلامة الجليل الحلي «قدس» نورت مملكة وملّة، وتبقى تلك النّورانيَّة إلى الأبد. وظلمات وشقاوات شخص كمعاوية بن أبي سفيان، وأئمة الجور، بذر للشقاوة والخسران لملل وممالك لآلاف السنين كما هو مشاهد.

وحيث إن الأطفال هم دائماً أو غالباً مع الأبوين، فلا بُدّ أن تكون تربيتهما عملية، بمعنى أننا لو فرضنا أنّ الأبوين ليسا متصفين بالأخلاق الحسنة والأعمال الصّالحة فلا بد أن يظهرا في نفسيهما الصلاح أمام الطفل. ليكون الأطفال عمليّاً مهذَّبين ومربين، ولعلّ هذا بنفسه يكون مبدأً لإصلاح الأبوين لأن المجاز قنطرة الحقيقة، والتطبّع طريق الطبع. إن فساد الأبوين العملي يسري إلى الأطفال أسرع من أيِّ شيء. فربما كان طفل واحد قد تربى عمليّاً عند الأبوين تربية سيئة فهي تبقى فيه إلى آخر العمر، فلا يعود قابلاً للإصلاح رغم جهود المربين وتعبهم. إن الأبوين الصالحين الحسني التربية هما من التّوفيقات القدَريّة والسَّعادات غير الاختيارية التي تكون أحياناً من نصيب الطفل. كما أنّ فسادهما وسوء تربيتهما أيضاً من الشَّقاوات، والاتّفاقات القدَريّة التي تلازم الإنسان من دون اختياره.

وهذا ينطبق على المراحل السّابقة للتربية، حيث يمكن أن يكون في تلك المراحل قد بدأ بوضع بذور سعادة الإنسان أو شقاوته؛ كاختيار الزوجة الصّالحة، وذات الأخلاق الحسنة، والسعيدة، واختيار الأغذية المناسبة والمحللة قبل زمان الحمل، وفي أيّامه والإرضاع، وأمثالها، وتفصيلها يحتاج إلى رسالة على حدة. وأرجو

توفيق الحق تعالى على استخراجها، واستقصاء بحث أطرافها بشكل مستقلّ إن شاء الله تعالى.

وبعد هذه المرحلة تأتي التّربية الخارجيَّة من المعلمين والمربّين غير الأبوين، وكفيل هذه التّربية في أوّل الأمر، والصِّحَّة والفساد في هذه المرحلة متعلق في ذمة الأب، فانتخاب المعلّم المتديّن ذي العقيدة الصّالحة، والأخلاق الطَّيّبة، واختيار المدرسة، والمعلم الخاص الذي يأتي إلى البيت، المناسب دينياً وأخلاقيّاً، والمهذّب، كلُّ ذلك له دخل تامٌّ وكامل في التّربية الأولى للطّفل؛ فربما في هذه المرحلة ترسم خريطة الشَّقاوة والسَّعادة للطّفل، والدواء المعطى من المعلمين هو إمّا شفاء للأمراض، أو سم قاتل، ومسؤوليته على الأب.

وإذا جاوز هذه المرحلة يحصل الرُّشد، والبلوغ بالتّدريج، ويأتي استقلال الفكر والنّظر في أيّام الشّباب، والإنسان في هذه المرحلة هو بنفسه كفيل سعادته، وضامن شقاوته، وكُلّما كان أقرب إلى أيّام الشباب، وكانت نفسه حديثة العهد بالغرس. كان تحصيل السّعادة أيسر وأسهل، واستقرارها أكثر؛ لأنّ صحيفة النَّفس تكون خالية من النُّقوش، وأقرب إلى البساطة بحيث لو وصل صاحب الأخلاق السيئة إلى هذه المرحلة من العمر وعاداته وأعماله القبيحة لم تستحكم بعدُ في نفسه، فهو يستطيع تصفية نفسه وتزكيتها بمقدار من المراقبة والمواظبة، فيقلع جذور الأخلاق السيئة كما يقلع شجرة حديثة الغرس ليس لها جذور في الأرض، فتقلع بسهولة، ولكن إذا مضت عليها مدة من التساهل، ولم يكن الإنسان في صدد الإصلاح، وقطع مادة الفساد، فإن شجرة الفساد تنمو بالتّدريج، وتصبح شجرة عظيمة، وتتأصَّل جذورها في أرض القلب، بحيث يندر أن يوفَّق الإنسان إلى تصفيتها في الأزمان الطّويلة، وبالرّياضات الكثيرة. ولعلّ العمر لا يفي

والأيّام لا تمهل لأن يصلح الإنسان نفسه، لأنّ الشَّجرة الكبيرة التي رسخت جذورها في الأرض، وصارت مستحكمة، لا يمكن قلعها من جذورها، حتى بالجهود الكبيرة.

كما يقول سعدي الشّيرازي ما ترجمته:

شـــجـــرة غـــرســـت الآن تـقـلـع بـقـوة شـخـص واحـد
وإذا تــــركـــــت مــــدة استحكمت، ولا يمكن قلعها[١]

فربما يكون في الشّاب خُلق سيّىء كالبخل أو الحسد مثلاً، وهو غير راسخ، فيمكن إصلاحه بقليل من التعب، بل إبداله بالخلق الصالح المقابل له.

وإذا غفل عنه مدة، ومضى العمر بالتّساهل فيه فسيحتاج إلى الرياضات الصّعبة والمجاهدات الشّديدة الطّويلة بحيث إن الزّمان والأجل لا يعطيان الإنسان مهلة للإصلاح والتّصفية، فينتقل إلى عالم البرزخ والقيامة، بتلك الأخلاق المظلمة والكدورات المعنوية التي هي مبدأ ومنشأ لضغطة القبر وظلمته وظلمة البرزخ والقيامة.

فعلى الشَّباب حتماً ولازماً أن يكونوا في صدد التَّصفية والتَّزكية ما دامت فرصة الشّباب حاضرة، والصَّفاء الباطني، والفطرة الأصليّة باقيين على حالهما. فيقلعون جذور الأخلاق الفاسدة، والصفات المظلمة من قلوبهم، لأنه بوجود خلق واحد سيّىء تكون سعادة الإنسان في خطر عظيم. كما أنه في أيّام الشباب تكون الإرادة قوية والتّصميم محكماً وعلى هذا يكون الإصلاح أسهل، ولكن في مرحلة

---

(١) والشعر هو:

درختى كه اكنون گرفت است پاى به نيروى شخصى برآيد زجاى
ورش همچنان روزگارى هلى به گردونش از بيخ برنگسلى

الشَّيب تكون الإرادة ضعيفة، والتّصميم أيضاً هَرِماً، وبالتالي، التغلب على القوى يكون أصعب.

ولكن على الكهول أيضاً ألاّ يغفلوا عن إصلاح أنفسهم وتزكيتها، ولا ييأسوا منها لأنه، رغم كل شيء، ما دام الإنسان في هذا العالم، وهو دار التَّبدُّل والتَّغيُّر، ومنزل الهيولى والاستعداد، فهو يستطيع أن يصلح نفسه ولو بتعب كثير، والأمراض النَّفسانيَّة المزمنة حتّى لو بلغت درجة كبيرة من الاستحكام فمع ذلك يمكن قلع مادتها، وليس منها مرض لا يمكن إصلاحه، ما دام الإنسان في هذا العالم، حتى لو ترسخ واستحكم في النفس، وصار ملكة لها.

غاية الأمر اختلاف في شدّة الرّياضات النَّفسانيَّة وكثرتها. فتكون أشدّ كلما كان الإنسان صعباً وصلباً ومحتاجاً إلى المشقَّة البدنيَّة والرّياضة الرُّوحيّة. لأنَّ الإنسان في هذه النَّشأة يعمل الأعمال باختياره كالعبادات وأمثالها. ولكن لا سمح الله لو انتقل الإنسان مع الملكات الفاسدة والأوصاف الخبيثة إلى العالم الآخر فحتّى لو كان نور الفطرة والإيمان في باطن ذاته محفوظاً فسيكون إصلاح النفس وتزكيتها وتصفيتها أموراً خارجة عن اختياره، بل قبل خروج الرُّوح من البدن أيضاً يُسلب الاختيار، ويُجرى له طرق أخرى لتخليصه كالصُّعوبات والضغطات، في حال الاحتضار وقبض الرُّوح، والوحشة لرؤية الملائكة الموكلين بهذا العمل، وهم مأمورون للحق تعالى غلاظ وشداد.

وكالظُّلمة وضغطة القبر، والعذابات المختلفة فيه، حيث هو من العوالم الغيبية كما في الرّواية عن الرسول ﷺ أنه قال: **«القبر إمّا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران»**[1] وفي الرواية عن

(١) بحار الأنوار ج٦ ص٢٠٥ كتاب العدل والمعاد باب ٨.

الصادق عليه السلام أنه: **«يسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنيناً لو أن تنيناً منها نفخ في الأرض لم تنبت زرعاً»**[1].

وأهل المعرفة يقولون إن المؤذيات التي تتسلط على الإنسان في القبر هي ظهور ملكوت الأخلاق الذميمة، وهذه الأخلاق الذّميمة في هذا العالم أيضاً تضغط على الإنسان وتؤذيه، ولكن حيث إن النفس في غلاف الطّبيعة فهي غافلة عن ملكوتها بسبب غلبة ستر الطبيعة عليها، ولا تظهر فيها القدرة الملكوتية التامة أيضاً.

وهي من هذه الجهة غافلة عن أنواع المؤذيات الموجودة في باطن النفس، ولا تحسّ بها، فإذا تبدلت نشأة المُلك بملكوت عالم القبر والبرزخ، وطوي بساط الظاهر، وظهرت صفحة الباطن، وصار غيب النفس شهادة، والملكات الباطنة محسوسة وظاهرة بصورها المناسبة لها، ورأى الإنسان نفسه مبتلاة، ومحصورة في أنواع البلايا والمؤذيات، وأحاطت به أنواع الظلمات والكدورات، والوَحَشات، فإن زالت الكدورات النَّفسانيّة وأجانب الفطرة وغرائبها بهذه الضّغطات والشقاوات والذّلة والعذاب في القبر والبرزخ فسيصل في القيامة إلى السّعادة، وإلى المقام الكريم الموعود له في ظل عنايات الشّافعين عليهم السلام. أما إذا بقيت ـ لا سمح الله ـ جذور الأخلاق الفاسدة والظُّلمات، والكدورات النّفسانية، فسيقع الإنسان في أهوال وعذابات يوم القيامة ومواقفه الخمسين[2]، ويشتدّ وقوعه تحت الضّغطات والعذاب لئلا ينتهي به الأمر إلى عذاب جهنم الشّديد.

وإذا لم يغلب نور الفطرة في هذه المواقف الموحشة فسينتهي

---

(1) بحار الأنوار: مجلد ٦. صفحة ٢١٨. كتاب العدل والمعاد، الباب الثامن الحديث ١٣.

(2) راجع بحار الأنوار: ج٧، ص ١٢٦ كتاب العدل والمعاد الباب ٦، الحديث ٣ ـ ٥.

الأمر إلى جهنم كما قيل: «**آخر الدواء الكي**»[1]. فيحبس في طبقات جهنم في أنواع العذاب حتى تطهر النفس، والفطرة من الغل والغش، ويظهر ذهبها الخالص اللائق بدار كرامة الحق تعالى، ويكون مبرَّأً من الأجناس الغريبة: ﴿**ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً على سرر متقابلين**﴾[2].

وتختلف كيفية هذا النَّزع عند الأشخاص تبعاً لاختلاف كمال ملكاتهم أو نقصها.

---

(١) نهج البلاغة: صفحة ٥٩، الخطبة ١٦٨.

(٢) سورة الحجر، الآية ٤٧.

المقصد السادس

في الرضا وضده السخط

وفيه فصول

الفصل الأول

في المقصود من الرضا والسخط

إعلم أنّ الرّضا عبارة عن سرور العبد من الحق تعالى شأنه وإرادته ومقدراته. والمرتبة العليا منه هي من أعلى مراتب الكمال الإنساني، وأعظم مقامات أهل الجذبة والمحبة ـ كما سنشير إليه إن شاء الله ـ وهو فوق مقام التّسليم ودون مقام الفناء.

ولقد قال العارف السّالك الأنصاري «قدس سره» في تعريفه ما يقرب من هذا المضمون: الرّضا اسم لوقوف العبد الصادق على المرادات الإلهيّة بحيث لا يتبع إرادته هو، ولا يلتمس أو يتمنّى تقدُّماً أو تأخُّراً في أمر من الأمور، ولا يطلب زيادة، أو استبدال حال، وبعبارة أخرى لا يكون للعبد إرادة من عنده، وتكون إرادته وتمنياته فانية في إرادة الحق، ولهذه الجهة هو من أوائل مراتب الخاصة وأشق

المراتب على العامة: «انتهى كلامه مترجماً مع تغيير ما»[1].

هذا التّعريف ليس صحيحاً في نظر الكاتب لأنّه لو كان المراد من وقوف إرادة العبد على مرادات الحق: فناء الإرادة، فهذا من أوائل مقامات الفناء وليس مرتبطاً بمقام الرّضا، وإن كان المراد انعدام إرادة العبد في مقابل إرادة الحق، فهذا مقام التّسليم، ودون مقام الرِّضا.

وبالجملة: مقام الرِّضا عبارة عن سرور العبد، وفرحه من الحق، ومراداته، وقضائه، وقدره، ولازم هذا السُّرور السرور من الخلق أيضاً، وحصول الفرح العام. ويمكن أن يكون هذا المقام مراد الشّيخ الرّئيس في الإشارات عند بيانه مقامات العارفين، كما طبّق المحقق الشهير خواجه نصير الدين الطوسي **«قدس سره»** عبارة الشّيخ بلازم مقام الرضا حيث يقول: **«العارف هشٌّ بشٌّ بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير، وينبسط من الخامل مثلما ينبسط من النبيه، وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكلّ شيء؟! فإنّه يرى فيه الحق. وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية، أهل الرحمة قد شغلوا بالباطل»**[2] ويقول المحقق الطوسي أيضاً: **«وهذان الوصفان، أعني الهشاشة العامة وتسوية الخلق في النظر أثران لخُلق واحد يسمى بالرضا»** انتهى[3].

وإن كان لكلام الشّيخ معنى آخر، وهو الإشارة إلى مقام فوق مقام الرّضا، وهو مقام التّوحيد الذاتي أو الفعلي، فالاشتغال بالرّد والإيراد في هذه المقامات ليس مناسباً لهذه الرّسالة، ونفس الاشتغال بالبحث يمنع السائر عن سلوك السَّبيل.

---

(١) نفس كلام الإمام في الأصل.
(٢) شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي، المجلد ٣، صفحة ٣٩١.
(٣) نفس المصدر: ونفس الصفحة.

الفصل الثاني

في بيان أن الرضا من جنود العقل ولازم للفطرة المخمرة كما أن السخط من جنود الجهل ولازم للفطرة المحجوبة

إن الإنسان كما علم سابقاً عاشق للحق تعالى بالفطرة، وهو كمال مطلق، وإن كان لا يدري بسبب احتجاب نور الفطرة، فالإنسان غير المحتجب الذي يرى الحق تعالى شأنه كمالاً مطلقاً، وحصلت له المعرفة الحضورية التامّة، لمقام الكامل المقدس يرى كلّ ما ظهر منه كاملاً، ويرى جمال الحق وكماله ظاهرين في جميع الموجودات، كما أنّه يرى الذات المقدّسة كاملة مطلقة ويرى صفات الجمال، والجلال كاملة، وهكذا يشاهد أفعال الحق تعالى جميلة وكاملة. ويرى أنه: «لا يأتي من الجميل المطلق إلا مطلق الجميل» يمجده بعين العيان والمشاهدة الحضورية.

فالعشق والرّضا اللذان يشعر بهما الإنسان تجاه الذات المقدسة يجدهما في جميع أنظمة الوجود من جهة لزومهما للكمال المطلق. فيرضى ويُسَرّ من جميع الأنوار الوجودية بمقدار نورانية وجوديته وكماله الذاتي كما قيل على لسان صاحب هذا المقام، ما مضمونه:

أنا مسرور في العالم ممن العالم مسرور منه

وأنا عاشق لجميع العالم لأن جميع العالم منه[1]

ولازم هذا العشق الذاتي والرّضا الفطري هو السخط وعدم الرضا من جهة الغيريّة التي هي جهات النقص، والظُّلمة، والعدم.

فمثل هذا العبد ينظر بعين الرضا والسرور إلى كلّ ما يراه من الحق تعالى، وما يصدر عن ذاته المقدسة، ويكون راضياً عن الحق تعالى وأفعاله، ونافراً وساخطاً من غيره ومتعلقاته.

أمّا صاحب الفطرة المحجوبة، حيث إنّه شخّص الكمال في أمور أُخرى، فرضاه وسروره وفرحه، وتعلّقه هو بتلك الأمور، وهو بمقدار احتجابه عن الحق تعالى، ساخط وغير راض عنه وعن أفعاله، وحيث إن محبوبه الدنيا وأمانيّ النفس الدّاثرة، فلورود أيّ خلل فيها، يسخط بحسب الجبلة والفطرة ممن أورد الخلل عليها، ويسوء ظنّه به، وإن لم يتكلم بذلك.

وكان شيخنا الجليل جناب العارف بالله الشيخ محمد علي شاه آبادي ـ أدام الله ظله على رؤوس مريديه ـ يقول: «**المحبة الشديدة للدنيا سببها أن الإنسان عند خروجه من الدنيا لما رأى بالعيان أن الحق تعالى والملائكة وسدنته يسلبون محبوبه منه ويفرقون بينهما أصبح ساخطاً عليهم بالجبلة والفطرة، ويخرج من الدنيا مع عداوة للحق تعالى وملائكته المقدسة**». وقريب من هذا المضمون ما ورد في الحديث الشّريف في الكافي، وقد شرحناه في الحديث الثامن والعشرين من كتاب الأربعين. وبشكل عام السخط والغضب على الحق تعالى من جنود إبليس والجهل، ولازم للفطرة المحجوبة أعاذنا الله منه.

---

(١) والشعر هو:

به جهان خُرَّم از آنم كه جهان خُرَّم از اوست
عاشقم برهمه عالم كه همه عالم ازاوست

الفصل الثّالث

في بيان مراتب الرضا

وليكن معلوماً أنّ للرّضا وغيره من الكمالات النّفسانيّة مراتب متكثرة، ودرجات مختلفة، وسنذكر بعضها:

الدّرجة الأولى: الرّضا بالله ربّاً، أي الرّضا بمقام ربوبيّة الحق تعالى، وهو يتحقّق بأن يجعل العبد السّالك نفسه تحت ربُوبيَّة الحق تعالى شأنه، ويُخرج نفسه من سلطنة الشّيطانيَّة، ويرضى ويُسرّ بربوبية الله تعالى. ومعلوم أنّه ما دام للشَّيطان تصرّف في العبد سواء في قلبه أو في نفسه، أو في بدنه، فهو خارج من سلطة الرُّبوبيَّة، والتربية الإلهيَّة، ولا يمكن أن يقول رضيت بالله ربّاً. فأوّل مرتبة الرّضا أن يكون راضياً عن التّربية الإلهيَّة بعد الدُّخول تحت ربوبيَّة الله، وعلامة هذا الرِّضا بالإضافة إلى عدم شعوره بمشقّة التكليف، أن يكون راضياً بالأوامر الإلهيّة ومسروراً، فيستقبلها بروحه وقلبه، وتكون المنهيّات الشّرعيَّة عنده مبغوضة، ويكون راضياً بمقام عبوديته وولائه للحق تعالى. ولو لم يدخل أحد في هذا العالم في تربية الحق تعالى ولم يسلّم نفسه إلى مقام الرُّبوبيَّة، ولم يمكّن السُّلطة الإلهيَّة من قلبه وسائر أعضاء مملكته، ولم يطهر نفسه من التّصرُّفات الشّيطانيَّة، فلا يُعلم إن كان يقدر في

عالم القبر والبرزخ أن يقول الله جلّ جلاله ربّي.

ولعلّ تخصيص هذا الاسم من بين الأسماء، لنكتة أن المنظور هو الدخول في تربية رب العالمين كمالاً، كما أنّه كذلك تكويناً، وهكذا فالقول: «**رضيت بالإسلام ديناً، وبمحمّدٍ ﷺ نبياً ورسولاً، وبالقرآن كتاباً، وبعلي أمير المؤمنين، وأولاده المعصومين عليهم السلام أئمّةً**»[1]. مجرّد ادعاء لو لم يكن مشفوعاً ـ لا سمح الله ـ بالواقع لاعتبر نفاقاً وكذباً. فمن لم يقع تحت سلطة القواعد الدّينيّة الإسلاميّة، ولم يرضَ بها، ولم يفرح بأحكامها، حتى ولو كان فيها ضرر له أو لعائلته، فليس له أن يدّعي هذا القول. ومن يجدْ في باطن قلبه ـ نعوذ بالله ـ اعتراضاً على أحد الأحكام الإسلاميَّة، أو تكدّراً منه، أو يحب أن يكون أحد الأحكام على غير ما هو عليه الآن، فهذا الشَّخص ليس براضٍ بدين الإسلام، وليس له أن يدّعي هذا الادّعاء الكاذب. وهكذا أيضاً تقاس سائر المراحل.

فالرّضا عن النبوة والإمامة ليس في مجرّد أن نرضى بهؤلاء الأئمَّة هداة إلى طريق السّعادة، في حين لا نعمل للوصول إلى السّعادة، وكمال الإنسانيَّة التي هدونا إليها. وباطن ادعاء هذا الرضا هو الاستهزاء.

أيُّها العزيز: إن ادعاء المقامات والدرجات أمر سهل، وربّما يلتبس المطلب على الإنسان نفسه أيضاً، فلا يعلم أنّه ليس فارس ميدان هذا الادعاء؛ فإن الاتِّصاف بالحقائق والوصول إلى المقامات لا يتحققان بهذه الادعاءات لا سيَّما مقام الرّضا الذي هو من أشق المقامات.

---

(١) اقتباس ممّا في أصول الكافي، المجلد ٢، صفحة ٣٩٨، كتاب الدعاء، باب ٥٢، الحديث ٦.

الدّرجة الثانية: هي الرّضا بقضاء الحق تعالى وقدره. أي الرّضا عن كل الوقائع التي تحدث حلوها ومُرّها، والفرح بما أعطاه الله تعالى سواء كان من البليات والأمراض وفقدان الأحبّة أو من عكسها، فتتساوى عنده البلايا والأمراض وأمثالها مع مقابلاتها، حيث يعتبر كل ذلك عطية الحق تعالى، ويكون راضياً به وفرحاً كما في الرّواية عن باقر العلوم «سلام الله عليه» في سن الطُّفولة: «**أنه سأل جابر بن عبد الله الأنصاري كيف تجد حالك؟ قال أنا في حال الفقر أحب إليّ من الغنى، والمرض أحبّ إليّ من الصحة، والموت أحب إليّ من الحياة، فقال الإمام**عليه السلام: **أما نحن أهل البيت فما يرد علينا من الله من الفقر والغنى والمرض والصحة والموت والحياة فهو أحبُّ إلينا**»[1].

ولا يحصل هذا المقام إلاّ بمعرفة مقام رأفة الحق تعالى بالعبد ورحمته له والإيمان بأن كل ما أعطاه الحق تعالى في هذا العالم فهو لتربية العباد وحصول كمالاتهم النّفسانية. وانتقال فطرياتهم المخمرة في جبلّتهم إلى الفعليّة.

فربما يصل الإنسان بواسطة الفقر والمسكنة إلى مقام كماله الذاتي وربما بواسطة المرض والعجز يصل إلى السعادات الأبديّة وهذا يحصل حين يكون العبد في أوائل مقامات السُّلوك، لأنه لو حصل على مقام المحبة والجذبة، وشرب من كأس العشق جرعة، فما يأتي إليه من محبوبه، فهو محبُوبه:

السم من قبلك دواء والفُحش من فمك طيبات[2]

---

(١) جامع السعادات: المجلد ٣، صفحة ٢٨٥.

(٢) مضمون بيت شعر لسعدي الشّيرازي في كلّياته. وهو:

زهر از قِبَل تو نوش دارو

فحش از دهن تو طيّبات است

وهذا المقام، أي مقام المحبة والجذبة، لا بد أن يحسب من أوائل الدرجة الثالثة للرضا، وهي التي يعبر عنها بالرضا برضا الله[1]، وهو أن لا يكون رضا العبد نابعاً من نفسه، بل يكون رضاه تابعاً لرضا الحق تعالى كما أنّ إرادته تابعة لإرادة الله. كما روي في الحديث الشّريف: **«رضا الله رضانا أهل البيت»**[2].

وإن كان يمكن أن يكون الرضا إشارة إلى مقام أعلى وهو عبارة عن قرب الفرائض وهو البقاء بعد الفناء.

---

(١) يرجع إلى شرح منازل السّائرين للمولى عبد الرزاق الكاشاني، صفحة ٢٠٩.

(٢) بحار الأنوار: المجلد ٤٤، صفحة ٣٦٧، تاريخ الحسين عليه السلام الباب ٣٧، الحديث ٢.

الفصل الرّابع

مبادىء مقام الرّضا

إعلم أنّه، حيث إن مقام الرّضا من آثار المعارف الإلهية وشؤونها، ـ وكذلك سائر مقامات الخاصّة ـ فلا تخلو المناسبة من الإشارة إلى بعض مبادئه فنقول: بما أن مبدأ الرّضا من الحق تعالى هو معرفة العبد بأنّ أفعاله تعالى جميلة، فسنبيّن مقام جمال الحق ذاتاً وصفة وفعلاً، ونذكر مراتب معرفة العبد فيه.

إعلم أنّ أوّل مرتبة ينالها العبد هي العلم بأنّ الحق تعالى جميل ذاتاً وصفة وفعلاً باعتبار البرهان العلمي الحكَمي، وهذه المرتبة، وإن كانت مفتاحاً لأبواب المعارف على حسب النّوع والمتعارف ولو وصل أحد إلى مقامات العرفان العالية من غير هذا الطّريق فهو من النّوادر، وليس مقياساً للنوعيّة، إلا أنّ التَّوقُّف في هذه المرتبة يُعدّ من الحجب الكبيرة والغليظة حيث قيل في حقها: «**العلم هو الحجاب الأكبر**».

إن هذا العلم البرهاني، الذي هو حظ العقل، لا تنتج عنه الأخلاق النفسيّة، التي هي من توابع المعارف. وربما لهذا السبب نجد الكثير من أعاظم حكماء هذه المرتبة ـ مرتبة البحث العلمي ـ الذين لم يستطيعوا الوصول إلى مقامي الرضا والتسليم، وغيرهما من

المقامات الروحية، والأخلاق النفسية، والمعارف الإلهية، قد بقوا في تلك الحجب العلمية إلى الأبد.

المرتبة الثّانية: أن يوصل هذه المرتبة التي هي جمال الحق تعالى وجمال أوصافه وأفعاله إلى القلب، بحيث يؤمن بأن الحق تعالى جميل. وهذا يحصل بشدّة التفكُّر بالنعم الإلهيّة، وإخضاع القلب لآثار جماله، حتى يقبل صفة جمال الحق تعالى بالتّدريج، وهذا مقام الإيمان. فإذا وصل العبد إلى هذا المقام، وآمن قلبه بهذه الحقيقة تجلّت فيه حقيقة الرضا النوريّة، وحسن الظن والسرور. وهذا أول مقام الرضا وقبل ذلك، لا أثر لهذه المرتبة. ولذا جعل الرّضا في الرّوايات أحد أركان الإيمان، كما نقل في الكافي الشّريف عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «**الإيمان أربعة أركان: الرضا بقضاء الله، والتوكل على الله، وتفويض الأمر إلى الله، والتسليم لأمر الله**».

المرتبة الثالثة: أن يصل العبد السالك إلى درجة الاطمئنان، والاطمئنان كمال الرضا، فإذا حصل اطمئنان النفس إلى مقام جمال الحق تعالى تكون مرتبة الرضا أكمل، ولعل الآية المباركة في سورة الفجر تشير إلى هذا المعنى: ﴿**يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية**﴾[1] فجعل الرُّجوع إلى الرّب - وهو من المقامات الكاملة - لأهل الإخلاص أصحاب النفوس المطمئنة الراضين والمرضيين، وقطع طمع المتسخّط.

المرتبة الرابعة: مقام المشاهدة، وهو مقام أهل المعرفة، وأولي الألباب الذين صرفوا قلوبهم عن عالم الكثرة والظُّلمة، وكنسوا بيت القلب من غبار التوجه إلى غير الله تعالى، ونفضوا عنه غبار الكثرة فتجلى الحق تعالى في قلوبهم بتجليات تتناسب مع مدى صفائها.

---

(١) سورة الفجر، الآيتان ٢٧ ـ ٢٨.

وأرضى قلوبهم بذاته، وصرفها عن سواه.

ولهذا المقام، على النحو التام، ثلاث درجات: الدرجة الأولى: مشاهدة تجلّي الأفعال، وبكمال هذه الدرجة يحصل مقام الرضا بقضاء الله. والدّرجة الثانية: مشاهدة تجلّي الصفات والأسماء، والدرجة الثالثة: مشاهدة تجلّي الذات. وهذان المقامان أرفع من اسم الرضا وأمثاله، وإن كانت روح الرضا أي حقيقة المحبة والجذبة موجودة بشكل كامل في هذا المقام.

وفي الأحاديث الشريفة إشارة إلى كمال مقام الرضا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ أعلم الناس بالله أرضاهم بقضاء الله عز وجل**»[1].

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢، صفحة ٤٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الرضا بالقضاء، الحديث ٢.

الفصل الخامس

في بيان ابتلاء المؤمنين

كما أنّ الرضا من جنود العقل والرّحمن، ومن لوازم الفطرة المخمرة، كذلك السخط من جنود الجهل وإبليس، ومن لوازم الفطرة المحجوبة الجاهلة، ومن نقصان المعرفة بمقام الربوبيَّة والجهل بشرف عزّة الله جلَّ وعلا.

وهذا من الثمرات الخبيثة لحب النفس وحب الدنيا. فحب الدنيا يعمي ويصمّ، ولا يرى صاحبه غير الشهوات والأماني الدنيوية، وينصرف عن الابتلاءات التي هي مُصلحة للنفوس، ومربية للقلوب بسبب الاحتجاب عن المقامات الرُّوحيَّة، ومدارج أهل المعرفة، ومعارج أولي الألباب، ويرضى ويفرح من إقبال الدُّنيا عليه، وهو أسوأ افتتان وابتلاء.

وسنذكر الآن بعض الرّوايات الشّريفة في هذا الباب، فلعلّ ببركة أصحاب الوحي والتّنزيل، تلين القلوب القاسية، وتتيقظ القلوب الغافلة. ونحن وإن شرحنا ذلك في كتاب الأربعين شرحاً مفصلاً في باب ابتلاء المؤمنين وسره، فسنذكر هنا مختصراً منه لمزيد الفائدة وعدم الإطالة.

الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إن أشد الناس بلاءً**

الأنبياء ثم الذين يلونهم ثم الأمثل فالأمثل»[1].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إن عظيم الأجر لمع عظيم البلاء، وما أحب الله قوماً إلاّ ابتلاهم**»[2].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ لله عزّ وجل عباداً في الأرض من خالص عباده ما يُنزل من السماء تحفة إلى الأرض إلا صرفها عنهم إلى غيرهم ولا بلية إلا صرفها إليهم**»[3].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة أي، في أنّ الله تبارك وتعالى يبتلي أولياءه ومؤمنيه، في دار الدنيا، لمحبته لهم وعنايته بهم. وعمدة السرّ في ذلك، أنهم لو وضعوا في الدلال والنعمة لركنوا إلى الدنيا، باعتبار أصلهم، ولأثّرت في ملكوت قلوبهم لذات الدنيا وشهواتها، ولزاد تعلّقهم بالدنيا وحبهم لها، ولنفروا قهراً عن الحق تعالى، ودار كرامته، وعن ملكوت أنفسهم وإصلاح أمراضها، ولتأخّروا عن اكتساب الفضائل النَّفسانيَّة، وبشكل عام، لو دقق أحد في حال الأغنياء نوعاً ما لوجد أنّ الغنى والثّروة والصّحة والسّلامة، والأمن والرّفاه لو جمعت في الإنسان، فقلّما يستطيع قلب حفظه من الفساد، والأمراض النَّفسانيَّة، ومنعه من طغيان النفس.

ولعلّ لهذه النكتة قال جابر بن عبد الله «**قدس سره**» للإمام الباقر «**سلام الله عليه**»: «**أنا في حال الفقر أحب إليّ من الغنى والمرض أحبّ إليّ من الصحة**» لأنّه لم يكن مطمئناً من نفسه أن يحفظها كما يشاء في الرّفاه والسّلامة، ولم يكن مطمئناً من طغيان نفسه، ولكن الباقر «عليه السلام» حيث إن مقامه فوق عقول البشر، أظهر مقام الرّضا بما

(١) اصول الكافي ج ٢ ص ١٩٦، كتاب الإيمان والكفر، باب شدة ابتلاء المؤمن ح ١.
(٢) المصدر نفسه، الباب نفسه، ح ٣.
(٣) المصدر نفسه، الباب نفسه، ح ٥.

يتناسب مع أفق جابر وعلمه وتأهيله في السُّلوك إلى الله، وأبرز جذبة من المحبة الإلهيّة، وقال: «**أما نحن ـ أهل البيت ـ فما يرد علينا من الله من الفقر والغنى والمرض والصحة والموت والحياة فهو أحب إلينا**» نعم إن أولياء الله يرون البليّات تحفة سماوية، والشدّة والضّيق عنايات ربّانيَّة؛ فهُم يأنسون بالله تعالى، ولا يطلبون غيره، ويتوجَّهون إلى الذّات المقدّسة، ولا يرون غيرها، وإذا طلبوا دار كرامة الحق تعالى فذلك من جهة أنها منه تعالى لا من جهة الحظوظ النّفسانيَّة.

هم راضون بقضاء الله، من جهة الارتباط بالحق تعالى فأصبحت المحبة الإلهيّة منشأً لمحبة أسمائه تعالى وصفاته وآثاره وأفعاله.

الفصل السادس

في فضيلة الرضا، وذم السخط من طريق النقل

الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«رأس طاعة الله الصبر والرضا عن الله فيما أحب العبد أو كره، ولا يرضى عبد عن الله فيما أحب أو كره إلا كان خيراً له فيما أحب أو كره»**[1].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إن أعلم الناس بالله أرضاهم بقضاء الله تعالى»**[2].

وعنه عليه السلام قال: **«قال الله تعالى: عبدي المؤمن لا أصرفه في شيء إلا جعلته خيراً له فليرض بقضائي، وليصبر على بلائي، وليشكر نعمائي، أكتبه يا محمد من الصديقين عندي»**[3]. ومن هذا يُعلم أنّ مقام الصديقين الذي هو من أعلى مراتب المقامات الإنسانية يحصل بالرضا، والصبر، والشُّكر، ومعلوم أنّ مقام الرّضا أرفع من ذينك المقامين.

---

(١) أصول الكافي: ج٢، صفحة ٤٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الرضا بالقضاء الحديث ١.
(٢) المصدر نفسه، الباب نفسه، ح ٢.
(٣) المصدر نفسه، الباب نفسه، ص ٥٠ ـ ٥١ ـ ح ٦.

وعنه عليه السلام قال: **«لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لشيء قد مضى: لو كان غيره»**[1].

وقد حكي عن عمار «رضي الله عنه» أنّه قال في صفين: **«اللهم إنك تعلم أني لو أعلم أنّ رضاك في أن أقذف بنفسي هذا البحر لفعلت، اللهم إنك تعلم أني لو أعلم أن رضاك في أن أضع ظبة سيفي في بطني ثم أنحني عليه حتى يخرج من ظهري لفعلت اللهم إني أعلم مما علمتني أني لا أعمل عملاً اليوم هذا هو أرضى لك من جهاد هؤلاء الفاسقين»**[2].

هذا المقام، مقام تحصيل رضا الحق تعالى، ويمكن أن يكون غير مقام الرضا، ويمكن أن يكون مقام رضا العبد، أو فناء رضا العبد في رضا الحق.

وفي الحديث أنّ موسى على نبينا وآله وعليه السلام أنّه قال: **«يا رب أرني أحب خلقك إليك، وأكثرهم عبادة، فأمره الله تعالى أن ينتهي إلى قرية إلى ساحل بحر، وأخبره أنه يجده في مكان قد سماه له فوصل إلى ذلك المكان فوقع على رجل مجذوم، يسبح الله تعالى، فقال موسى لجبرائيل: يا جبرائيل أين الرجل الذي سألت ربي أن يريني إياه؟ فقال جبرئيل هو يا كليم الله هذا، فقال يا جبرئيل إني كنت أحب أن أراه صواماً قواماً فقال جبرئيل: هذا أحب إلى الله تعالى وأعبد من كثير من الصوام والقوام وقد أُمرت بإذهاب كريمتيه فاسمع ما يقول، فأشار جبرئيل إلى عينيه فسالتا على خديه، فقال: متعتني بهما حيث شئت وسلبتني إياهما حيث شئت وأبقيت لي فيك طول الأمل، يا بار يا وصول! فقال له موسى يا عبد الله إني رجل مجاب**

---

(١) أصول الكافي ج ٢، باب الرضا بالقضاء، ص ٥٢ ح ١٣.

(٢) وقعة صفين: نصر بن مزاحم المنقري، صفحة ٣٢٠.

الدعوة فإن أحببت أن أدعو لك الله تعالى يرد أعضاءك ما ذهب من جوارحك، ويبرئك من العلّة فعلت، فقال رحمة الله عليه لا أريد شيئاً من ذلك، اختياره لي أحب إلي من اختياري لنفسي، فقال له موسى سمعتك تقول يا بار يا وصول، ما هذا البر والصلة الواصلان إليك من ربك؟ فقال: ما أحد في هذا البلد يعرفه غيري - أو قال يعبده - فراح عليه السلام متعجباً، وقال هذا أعبد أهل الدنيا»[1].

نعم إن الذين لهم نصيب من جذوة المحبة الإلهية وقلوبهم منورة بنور المعارف هم دائماً يستأنسون بالحق تعالى ورضاه. فهم لم يغرقوا في ظلمة الدنيا مثلنا ولم يتأثروا بلذات الدُّنيا وشهوات الدار الفانية، فقلوبهم مفتوحة للحق تعالى وأسمائه وصفاته. لقد أغلقوا قلوبهم، وأغمضوا أعينهم عن غير الله تعالى.

أيُّها العزيز إن الله تبارك وتعالى يجري قضاءه سواء سخطناه، أو رضينا به. إنّ التقديرات الإلهيَّة ليست مرتبطة برضانا وسخطنا، فما يبقى لنا من السخط والغضب هو نقص المقام، وسلب الدرجات والسقوط من نظر الأولياء والملكوتيين وسلب الإيمان من القلوب كما في الروايات عن الصادق عليه السلام أنه قال: «**لقي الحسن بن علي عليه السلام عبد الله بن جعفر فقال: يا عبد الله كيف يكون المؤمن مؤمناً وهو يسخط قسمه ويحقّر منزلته، والحاكم عليه الله**»[2].

وفي الرواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قلت له بأي شيء يُعلم المؤمن بأنه مؤمن، قال بالتسليم لله والرضا فيما ورد عليه من سرور**

---

(١) الرواية: وردت في الكتاب بالمعنى ونقلناها من مصدرها كتاب سفينة البحار، ج١، صفحة ٥٢٤، باب الرضا.

(٢) أصول الكافي: المجلد الثاني، صفحة ٥١، كتاب الإيمان والكفر باب الرضا بالقضاء، حديث ١١ والحديث كان مترجماً في المتن ونحن نقلناه من مصدره.

أو سخط»[1]. وعن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: **«أحق خلق الله أن يسلم لما قضى الله عز وجل من عرف الله تعالى ومن رضي بالقضاء أتى عليه القضاء وعظم الله أجره ومن سخط القضاء مضى عليه القضاء، وأحبط الله أجره»**[2].

(١) المصدر نفسه، الباب نفسه، ص ٥٢ ح ١٢.

(٢) نفس المصدر: نفس الباب، صفحة ٥١، حديث ٩.

المقصد السّابع

في الشكر وضده الكفران

وفيه فصول

الفصل الأول

في معنى الشكر

إعلم أنّ الشُّكر ـ على حسب موارد استعماله ـ عبارة عن تصور النّعمة واظهارها، وقيل هو مقلوب عن الكَشْر أي الكشف وضده الكفر وهو ستر النعمة ونسيانها. ودابة شكور مُظهرة بسمنها إحسان صاحبها إليها، وقيل أصله من «عين شَكْرَى» أي ممتلئة، فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعِم عليه[1]، وقال بعض: الشكر عبارة عن مقابلة النّعمة بالقول والفعل والنية[2]، وله أركان ثلاثة: الأوّل: معرفة المنعم، وصفاته اللاّئقة به، ومعرفة النعمة. الثاني: حالٌ وهو ثمرة هذه المعرفة، وهو الخضوع والتّواضع، والسُّرور بالنّعم من جهة

(١) المفردات في غريب القرآن لأبي قاسم المعروف بالراغب الأصفهاني، صفحة ٢٦٥.
(٢) هذا التعبير في لسان العرب، المجلد السابع، صفحة ١٧٠.

أنها دالّة على عناية المنعم. والثّالث: عمل هو ثمرة هذه الحالة.

والعمل على ثلاثة أقسام: قلبي، وهو القصد إلى تعظيم المنعم وتحميده. ولساني، وهو إظهار هذا المطلب والمقصد بالتّحميد والتّسبيح والتَّهليل. وجوارحي، وهو استعمال نعم الله تعالى الظّاهرة والباطنة في طاعته.

ويقول الكاتب: الشُّكر عبارة عن تقدير نعم المنعم، وهذا المعنى يظهر في القلب على نحو وفي اللسان على طور وفي الجوارح على طور آخر وهذا التّقدير متقوم بمعرفة المنعم ونعمته كما سيُعلم لاحقاً.

الفصل الثاني

في مراتب الشكر

إعلم أنّ مراتب الشُّكر تختلف حسب مراتب معرفة المنعم ومعرفة النّعم، وأيضاً تختلف بحسب اختلاف مراتب الكمال الإنساني، فهناك فرق كبير بين من يكون في حدود الحيوانية، ويسير في مدارجها، ولا يعرف شيئاً غير النّعم الحيوانيَّة، وهي عبارة عن قضاء الشّهوات والوصول إلى المآرب الحيوانيَّة، ويرضي نفسه بمنزل الحيوانية ومشتهياتها وهي عبارة عن المأكول والملبوس والمنكوح الحيواني، وليس له اطّلاع على سائر مراتب الوجود والمقامات، ومدارج الكمال، غير أفق الطَّبيعة والدُّنيا. فلم يتطرّق مطلقاً إلى العوالم الغيبية المجرّدة، وبين من خرج من هذا الحجاب، ودخل في المنازل الأخرى، وحصل في قلبه تجلٍّ من طليعة عالم الغيب.

وهناك أيضاً فرق كبير بين من ينظر نظرة استقلالية إلى الأسباب الظَّاهرية والباطنية، وإلى الأسباب والمسببات والوسائط، وبين الذين لهم علم بالروابط بين الحق والخلق ويرجعون بدء مراتب الوجود وختامها إلى الحق تعالى، ويرون بنورانية قلوبهم تجلي مسبب الأسباب من وراء الحجب والأستار النورانية والظُّلمانية.

وإذا تحقق شكر النعم الإلهيَّة بجميع مراتبه من تجلي الوجود

الأول، وبسط بساط رحمته إلى تجلّيه الأخير بالتجلي القبضي، الذي يطوي بساط الملك والقهر، في قلب السالك بالمشاهدة الحضورية، بل يكون قلب السالك نفسه مظهراً للتجلي الرَّحماني والرَّحيمي والملكي والقهري. وهذه الحقيقة لا تحصل إلا للكمّل من الأولياء، بل لا تحصل في الواقع إلا لخاتم الأنبياء ﷺ بالأصالة وللكمّل من الأولياء عليهم السلام بالتبعية، ولهذا قال الحق تعالى تقدست ذاته: ﴿**وقليل من عبادي الشكور**﴾[1] نعم إن الذين ليس لهم علم بتجليات الذات الأحدية ويرون للموجودات ذاتيات أصلية فهم يقعون في كفران النعم الإلهيَّة، وكذلك الذين لم يشاهدوا تجليات الأسماء والصفات، ولم تكن قلوبهم مرآة للحلول فيها، والذين ليس عندهم علم بتجليات الأفعال وتوحيد الأفعال والصفات فهم يكفرون بالنعم وهم عنها غافلون: ﴿**وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾ والذين جمعوا بين الحلولات الإلهية الخمسة، وتحققوا بالسرائر الإنسانية الخفية، وجلسوا في منزل البرزخية الكبرى، وتنعموا بالنعم الباطنة والظاهرة فهم يشكرون الحق جلّ وعلا بجميع الأشكال ويثنون عليه بكل كلام لأن الشكر ثناء على النّعم التي أعطاها المنعم تعالى شأنه، فإذا كانت تلك النعمة من قبيل النعم الظاهرية، فلها شكر وإن كانت من النعم الباطنية، فلها شكر آخر، وإن كانت من قبيل المعارف والعلوم الحقيقية، فلها شكر آخر مختلف، وإذا كانت من قبيل تجليات الأفعال فشكرها على نحوٍ، وإذا كانت من تجليات الصفاء والأسماء فشكرها على نحوٍ آخر، وإذا كانت من قبيل تجليات الذات فشكرها على نحوٍ آخر مختلف.

---

(١) سورة سبأ، الآية ١٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٨٠.

وحيث إن هذا النّحو من النعم يحصل لقليل من خلّص العباد فلا يتيسر القيام بوظيفة الشكر والثناء على المعبود إلاّ لقليل من خلّص الأولياء: **﴿وقليل من عبادي الشكور﴾**. إعلم أن بعض المحققين من أهل المعارف قال: إن الشكر من المقامات العامة لأنّه يتضمن ادعاء مجازاة المنعم بإنعامه، وهذا إساءة للأدب ولو شاهد العبد السالك أن الحق تعالى متصرف في مملكته بأي نحو شاء، ويرى لنفسه تصرفاً ولا يرى نفسه أهلاً لأن يقوم بالشكر لأن العبد وتصرفاته من جملة الممالك الإلهية، فالشكر حيث إنه متضمن للمكافأة فهو إساءة أدب من هذه الجهة إلاّ أن يكون العبد مأموراً بالشكر بحيث يكون القيام بالشكر من قبيل القيام بالأمر الإلهي، فشكر الأولياء قيام بالطاعة وليس شكراً بمعناه الحقيقي[1]. ولكن من المعلوم أن هذا يشمل ادعاء غير الأولياء الذين يحوزون الحلولات، ويحافظون على مقام الوحدة، والكثرة، ويحصلون على رتبة البرزخية الكبرى، ولهذه الجهة فإن الشيخ العارف المحقق خواجة الأنصاري مع أنه قال الشكر من مقامات العامة، فقد قال في درجته الثالثة: **«أن لا يشهد العبد إلاّ المنعم، فإذا شهد المنعم عبودة استعظم منه النعمة، وإذا شهده حباً استحلى منه الشدة، وإذا شهده تفريداً لم يشهد منه نعمة ولا شدّة»** ويعلم من هذه الفقرات الشريفة أن هذا المقام ـ أي مقام الشكر ـ كغيره من مقامات السلوك تشترك في أوائله العامة والخاصة، أو تختصّ به العامة. وفي أواخره تختصّ به الخاصة، وليس لغيرها فيه نصيب.

---

(١) شرح منازل السائرين لعبد الرضا الكاشاني، صفحة ٢١٢ ـ ٢١٣.

الفصل الثالث

في بيان أن الشكر من جنود العقل ولازم الفطرة المخمرة كما أن الكفر من جنود الجهل ولازم الفطرة المحجوبة

إعلم أنّه من الفِطَر التي أثبتها الحق تعالى بقلم قدرته في جميع البشر، فهم فيها مشتركون ومتقاربون، هي تعظيم المنعم والثناء عليه. وكل من يرجع إلى فطرته الخالية يجد أن تعظيم المنعم ومحبته ثابتين ومثبتين في كتاب ذاته.

إن كل الأثنية والتعظيمات التي يتوجه بها أهل الدُّنيا إلى أصحاب نعمتهم ومواليهم الدُّنيويّين هي أيضاً فطرة إلهيّة. وجميع التّعظيمات والأثنية التي يتوجه بها المتعلّمون إلى العلماء والمعلمين هي أيضاً من هذه الفطرة. فلو أنّ أحداً كفر بالنّعمة أو ترك ثناء المنعم، فهو متصنّع ومخالف للفطرة الإلهيّة، وخارج عن الغريزة والطّبيعة الإنسانيَّة.

ولهذا، فإن الصنف البشري كله، باعتبار فطرته، يعيب على كافري النعم، ويكذّبهم، ويعتبرهم خارجين عن غريزة الذات الإنسانيّة.

إن ما ذكرناه راجع إلى شكر المنعم بشكل مطلق، سواء الحقيقي أو المجازي، ولكن لا بُدّ أن يُعلم أن ما هو من الفِطَر السليمة، ولازم الفطرة المخمرة وغير المحجوبة هو الشُّكر للذات المقدسة والثناء على المنعم المطلق الذي بسط بساط رحمته في دار التَّحقُّق كلها، وذرّات الكائنات كلها تستفيد من مائدة نعمته، وظل رزّاقيّة ذاته المقدسة.

وحيث إن ذاته المقدسة مطلق الكمال، وكمال مطلق، ولازم الكمال المطلق الرحمة المطلقة والرزاقية المطلقة، وبقية الموجودات ونعمها، ظل رحمته وتجلٍ من رزاقيته، وليس لأيّ موجود كمال وجمال ونعمة ورزاقية من نفسه، أزلاً وأبداً.

وكلّ من له نعمة وكمال بحسب الظّاهر، فهو في الحقيقة مرآة رزاقية تلك الذّات المقدّسة وكمالها.

كما يستفاد هذا المعنى على النَّحو الأكمل من الآية الشّريفة: **﴿إنّ الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾**[1] حيث حصر الرزاقية بالحق تعالى.

وأدق من هذا هو الاستفادة من هذه المطالب من خلال المفتاح الإلهي الشريف حيث يقول: **﴿الحمد لله رب العالمين﴾**[2]. حيث يحصر الله تعالى جميع المحامد والأثنية في ذاته المقدسة لا سيّما مع تعلّق **«بسم الله»** بـ **«الحمد لله»** كما هو في سلوك أولياء العرفان وأصحاب اليقين. وفي هذه اللطيفة أسرار لا يخلو كشفها من خطر.

وبالجملة إن الفطرة السليمة التي لم تحتجب بأستار المظاهر الخَلقية وتردّ الأمانة إلى صاحبها كما هي، تشكر الحق في كلّ نعمة.

---

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٨.

(٢) سورة الحمد، الآية ٢.

بل عند الفطرة غير المحجوبة كل شكر من أي شاكر، وكل حمد وثناء من أيِّ حامد ومثنٍ ـ تحت أيّ عنوان، ولأي شخص كان في أية نعمة كانت ـ لا يرجع إلى غير ذات الله المقدسة، جلّ وعلا، وإن كان المحجوبون يظنون أنّهم يمدحون غيره، ويثنون على غيره. ومن هذه الجهة يمكن القول بأنّ غاية بعثة الأنبياء رفع هذا الحجاب، وطي الأستار التي تحجب تجلي جمال الأزلي جلت عظمته ولعل الآية الشريفة: **﴿إن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾**[1] وأمثالها إشارة إلى هذه اللطيفة، لكن الإنسان المسكين المحجوب الذي ستر فطرته الإلهيَّة السليمة وراء حجب المظاهر الخَلقية المظلمة، وأطفأ النور الموهوب من الله حين فَطره بظلمات الكثرات الخُلقية وطمسه، يكفر النعم الإلهية، وينسب كل نعمة إلى موجود ويكون توجهه في رجائه دائماً إلى أهل الدنيا، ويد طمعه ممدودة إلى فقراء مثله، الفقر ثابت فيهم.

أيُّها الإنسان المسكين المحجوب، يا من استغرقت عمرك في نعم الله تعالى غير المتناهية، واستفدت من رحماته غير المحدودة، ولم تعرف ولي نعمتك وأثنيت على الأغيار بشكل عشوائي. وأظهرت الخضوع لغير أهله.

نعم إنّ شكر المخلوق من الوظائف الحتمية كما قالوا: «**من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق**»[2]. لكن من جهة أنّ الله سبحانه هو من قرر وسائل بسط النعمة والرحمة لا أنها بشكرها تحجب الخالق والرازق الحقيقي. لأن هذا عين كفران النعمة لولي النعم. وبالجملة

---

(١) سورة الاسراء، الآية ٤٤.

(٢) هذه العبارة بهذا اللفظ لم توجد في أي من جوامع الحديث، ولكن شبهها موجود فإنه نقل عن رسول الله ﷺ من لم يشكر الناس لا يشكر الله. كنز العمال، المجلد ٣، الحديث ٦٤٤٣.

فلقد علم أنّ الشُّكر من لوازم الفطرة المخمرة، والكفران من احتجاب الفطرة ومن جنود إبليس والجهل. وبهذا البيان تنفتح أبواب من المعارف بشرط الرجوع إلى الفطرة المخمرة، والخروج من الحجاب والاحتجاب.

الفصل الرابع

في نقل بعض الأحاديث الشريفة في هذا الباب

محمّد بن يعقوب بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«الطاعم الشاكر له من الأجر كأجر الصائم المحتسب، والمعافى الشاكر له من الأجر كأجر المبتلى الصابر، والمعطى الشاكر له من الأجر كأجر المحروم القانع»**[1]. وبهذا الإسناد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«ما فتح الله على عبد باب شكر فخزن عنه باب الزيادة»**[2] ومثله عن نهج البلاغة: **«ما كان الله ليفتح على عبدٍ باب الشكر ويغلق عليه باب الزيادة»**[3]. وكذلك جاء في القرآن الكريم: **﴿ولئن شكرتم لأزيدنّكم﴾**[4] ويستفاد من هذا الحديث أنّ باب الشُّكر أيضاً فتحه الحق تعالى لعباده، ويلزم لفتحه أيضاً شكر، وذاك الشكر هو نعمة، بل كما عُلم في الفصل السَّابق، وكما هو واضح عند أرباب المعرفة أن الشكر واللّسان والقلب والعقل ووجود الشاكر من

---

(١) أصول الكافي: المجلد٢، صفحة ٧٧، باب الشكر الحديث ١.

(٢) نفس المصدر: والصفحة ح٢.

(٣) نهج البلاغة، السيّد الرضي، ص ٧٥٨.

(٤) سورة إبراهيم، الآية ٧.

النعم الإلهيّة، وحقّ أداء شكره عهدٌ لا يقدر أحد أن يخرج منه. كيف يمكن لأحد أن يؤدي شكره باليد واللسان[1].

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل عن محمد بن إدريس نقلاً عن العيون والمحاسن للمفيد «ره» قال: قال الباقر عليه السلام: **«ما أنعم الله على عبد نعمة فشكرها بقلبه إلاّ استوجب المزيد قبل أن يظهر شكره على لسانه»**.

ويعلم من هذا الحديث أن الشكر من وظائف القلب قبل أن يجري على اللسان كما مرت الإشارة إليه. وفي الأحاديث إشارات كثيرة إلى ذلك.

قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: **«من قصرت يده بالمكافأة فليطل لسانه بالشكر»**[2] قال: وقال: **«من حق الشكر لله أن تشكر من أجرى تلك النعمة على يده»**[3] ويظهر من هذا الحديث ما أشرنا إليه في الفصل السابق من أن شكر المخلوق هو من جهة أنه طريق للنعمة الإلهية، وإلا لو أن أحداً غفل عن ولي النعم، وشكر المخلوق بتوهُّم استقلاليته بالإنعام، فهو من كفار نعمة الله، وهذا الطلب لا يحتاج إلى البيان والاستشهاد، بل هو من الواضحات والمبرهنات.

وفي الوسائل عن مجالس الشيخ بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: **«يؤتى العبد يوم القيامة فيوقف بين يدي الله عز وجل فيأمر به إلى النار فيقول أي رب أمرت بي إلى النار وقد قرأت القرآن، فيقول الله أي**

---

(١) هذا مضمون بيت لسعدي الشيرازي هو:

از دست وزبان كه برآيد

كر عهدهٔ شكرش به درآيد

(٢) وسائل الشيعة: مجلد ١٦، صفحة ٣١١، الباب الثامن، الحديث الثامن.

(٣) وسائل الشيعة: مجلد ١٦، صفحة ٣١١، الباب الثامن، ح ٩.

عبدي إني قد أنعمت عليك ولم تشكر نعمتي، فيقول أي رب أنعمت علي بكذا وشكرتك بكذا، وأنعمت عليّ بكذا وشكرتك بكذا، فلا يزال يحصي النعمة ويعدد الشكر، فيقول الله تعالى صدقت عبدي إلا أنك لم تشكر من أجريت لك النعمة على يديه، وإني قد آليت على نفسي أن لا أقبل شكر عبد لنعمة أنعمتها عليه حتى يشكر من ساقها من خلقي إليه»[1] والأحاديث الشريفة في هذا الباب أكثر من أن تتسع لها هذه الأوراق.

---

(١) وسائل الشيعة: المجلد ١٦، صفحة ٣١٢، باب ٨ الحديث ١٢.

المقصد الثامن

في الطمع وضده اليأس

وفيه فصلان

الفصل الأول

المقصود من الطمع واليأس

ذكر عليه السلام قبل هذا الرجاء والقنوط وقد يكون الراوي لم يضبطه تماماً، ويوجد في الحديث الشريف اختلالات لعلها من هذه الجهة، ويمكن أن يفرق بين الرجاء والطمع بأن الرجاء هو رجاء الرحمة مع العمل والطمع رجاء بلا عمل أو عدم رؤية العمل. وإن كان الطمع بدون العمل بعيداً أن يعدّ من جنود العقل لأن في الروايات الشريفة ذم فيه وتكذيب[1] فيمكن أن يكون هو الرجاء بدون رؤية العمل، وهذا من مقامات العارفين بالله الذين تركوا أنفسهم وعملهم، وهاجروا من منزل وجودهم وبيت أنيتهم وأنانيتهم، وداسوا بقدمهم على رأس مُلك الكون، وتحرروا من النشأتين وفتحوا عيونهم على الحبيب وهم عميٌّ

(١) أصول الكافي: المجلد الثاني، صفحة ٢٤١، باب الطمع.

عن أنفسهم وأعمالهم، ومع هذا أحيا قلوبهم تجلي رحمة الحق تعالى فيها. ومع أن قدم سيرهم وسلوكهم إلى الحق تعالى ورحمته مكسورة، فيد طمعهم إليه ممدودة وبه موصولة، وعن غيره مقطوعة.

وبناء على هذا فإن اليأس الذي هو في مقابل هذا الطمع أعم من القنوط لأنّ مقابل الأخصّ هو الأعم، وهو عبارة عن اليأس من الرحمة، أعم من أن لا يكون من أهل الطاعة، أو كان منهم لكن أُعجب بطاعته ورجا بعمله. فإن هذا أيضاً، في سلوك أهل المعرفة ومورد العرفان الأعذب، يأس من الرحمة وتحديد لسعتها.

وأمّا الطمع ـ كما بيّناه ـ فهو من جنود العقل، وموافق لمقتضيات الفطرة، ومقابله من جنود الجهل وضدٌ لمقتضى الفطرة أيضاً، وهذا واضح لأن ترك رؤية العمل والتوجُّه إلى سعة الرحمة هو فطرة عشق الكمال، والتنفر من النقص. ولازمه الذي ثبت في كتاب ذات العائلة البشرية كلها وكُتب بيد القدرة ﴿**فطرة الله التي فطر الناس عليها**﴾[1] كما أن التوجُّه بإنيّة نفسه والإقبال على الأنانية وشعبها ـ التي منها الإعجاب بالعمل ـ من أخطاء جهل الفطرة المحجوبة، فهو يعجب بنفسه، ويسعى إليها ويحبها ويستقل برأيه. وبالرجوع إلى باب الرجاء والقنوط تتضح مباحث أخرى ترجع إلى هذا الباب.

---

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

الفصل الثاني

في تأثير الطمع واليأس

يمكن أن نميّز بشكل آخر بين الرجاء والطمع، وهو أن يكون المراد من الطمع رجاء مغفرة المعاصي، أو غفران مطلق النّقائص، كما يقول تبارك وتعالى على لسان إبراهيم الخليل: ﴿**والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين**﴾[1] والرجاء عبارة عن رجاء ثواب الله والنظر إلى رحمته الواسعة، ويمكن أن يكون على عكس هذا وضده أيضاً يتميّز بحسب المقابلة. وعلى أي حال فالرجاء للذات المقدسة والطمع بها، والانقطاع عن الخلق، والاتصال بالحق تعالى، من لوازم الفطرة المخمرة، ومورد مدح ذاته المقدسة ومدح المعصومين عليهم السلام. قال الله تعالى: ﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين**﴾[2] ويقول في وصف المؤمنين: ﴿**تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً، ومما رزقناهم ينفقون**﴾[3].

وكما أن الرجاء للحق تعالى، والطمع برحمته الواسعة، والتطلع

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٨٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٥٦.

(٣) سورة السجدة، الآية ١٦.

إلى نبع فيض ذاته المقدسة، هي من شُعب التّوحيد، ومن لوازم الفطرة الإلهيَّة المخمرة. فقطع الطمع عن غيره من الموجودات، والتغاضي عما في أيدي الناس، هما أيضاً من لوازم فطرة الله، كذلك فإن الطمع إلى غير الحق، والرّجاء إلى المخلوق من شعب الشرك ووساوس إبليس، ومخالفة للفطرة، ومن لوازم الاحتجاب.

في الكافي الشريف بسند إلى السجاد عليه السلام أنّه قال: **«رأيت الخير كلّه قد اجتمع في قطع الطمع عما في أيدي الناس»**[1].

وفي الوسائل عن أمير المؤمنين **«سلام الله عليه»** في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: **«إذا أحببت أن تجمع خير الدُّنيا والآخرة فاقطع طمعك عما في أيدي الناس»**[2].

وفيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: علمني يا رسول الله شيئاً، فقال عليك باليأس مما في أيدي الناس فإنه الغنى الحاضر قال زدني يا رسول الله قال إياك والطمع فإنه الفقر الحاضر»**[3] الحديث.

وعن الصّادق عن آبائه عليهم السلام قال سئل أمير المؤمنين عليه السلام: **«ما ثبات الإيمان؟ قال: الورع، فقيل: ما زواله؟ قال: الطمع»**[4].

وعن نهج البلاغة قال: **«أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع»**[5].

وفي الوسائل عن أحمد بن فهد قال: روي عن أبي عبد

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢، صفحة ٢٤٢، باب ١٢٧، الحديث ٣.

(٢) الوسائل: المجلد ١٦، صفحة ٢٤، باب ٦٧، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر والجزء، صفحة ٢٥، باب ٦٧، الحديث ٦.

(٤) نفس المصدر: المجلد ١٦، صفحة ٢٥، باب ٦٧، الحديث ٧.

(٥) نهج البلاغة: الحكمة. ٢٢٠.

الله عليه السلام: في قول الله عز وجل ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[1] قال: «**هو قول الرجل لولا فلان لهلكت، ولولا فلان ما أصبت كذا وكذا، ولولا فلان لضاع عيالي، ألا ترى أنه قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه؟ قلت فيقول ماذا؟ يقول: لولا أن منَّ الله عليَّ بفلان لهلكت؟ قال نعم لا بأس بهذا أو نحوه**»[2]. وهذا الحديث الشريف من لباب المعارف الإلهية وأصول الحقائق التوحيدية قد صدر عن معدن الوحي الإلهي ومخزن العلم الرباني وضامن للتوحيد الخاص والوحدة في الكثرة التي هي قرة عين الأولياء.

وهذه الأحاديث الشريفة كفيلة بتأديب النُّفوس ورياضة القلوب لأن تعلق القلب بالمخلوق والغفلة عن الحق جلّ جلاله من الحجب الغليظة التي تُخمد نور المعرفة، وتكدر القلب، وتظلمه، وهذا من أكبر مصائد إبليس الشّقي، ومكائد النفس العظيمة التي تبعد الإنسان عن ساحة الحق المقدّسة، وتحجره عن المعارف الحقة. وما في الروايات الشريفة أن جميع الخيرات مجتمعة في قطع الطمع عن الناس[3] لأنّ قطع الطمع عن الناس هو طريق الانقطاع إلى الحق تعالى، ويفتح باب الوصول إليه. وهو مجمع كل الخيرات ومركز كل البركات التي خمرت الفطرة الإنسانية بها وفطرت عليها.

---

(١) سورة يوسف، الآية ١٠٦.

(٢) الوسائل، ج ١٥ ص ٢١٥، باب ١٢ ح ٢. وعدّة الداعي، ابن فهد الحلّي، ص ٨٩.

(٣) أصول الكافي: المجلد الثاني، صفحة ١١٩، باب الاستغناء عن الناس. والمصدر نفسه ص ٢٤١ باب الطمع.

المقصد التاسع

في التوكل وضده الحرص

وفيه فصول

الفصل الأوّل

في بيان معنى التَّوكُّل

إعلم أنّ للتّوكّل بحسب اللُّغة وفي الأخبار والآثار وكلمات العظماء معانٍ متقاربة، لا يلزم صرف الوقت في كثير منها. ولذلك نشير إلى بعضها.

الظّاهر كما تدل عليه مشتقات هذا اللّفظ ودلالاته - أنه بمعنى إيكال الأمر إلى معتَمد حيث يرى نفسه عاجزة عن ذلك الأمر، ومن هذا الباب الوكالة والتوكيل. ولعلّ ما ذكره أهل اللغة كالجوهري في الصحاح[1] وغيره من أن التوكل إظهار العجز والاعتماد على غيرك تفسير باللازم، ويمكن أن يكون أصله، بمعنى العجز كما يقولون: «رجل وكَلْ» و«وُكَلَة» مثل «هُمَزَة» أي عاجز يكل أمره إلى غيره،

---

(١) صحاح اللغة للجوهري: المجلد ٥، صفحة ١٨٤٤ و١٨٤٥.

وإيكال الأمر إلى الغير لازمه العجز، ويقول بعض أهل المعرفة: التوكل كِلَةُ الأمر كله إلى مالكه، والتّعويل على وكالته[1].

وقال بعض: التوكل على الله انقطاع العبد إليه في جميع ما يأمله من المخلوقين. وقال بعض العارفين: التّوكُّل طرح البدن في العبودية، وتعلُّق القلب بالرُّبوبيَّة[2]. وفي الرّوايات الشّريفة أيضاً تعريفات للتوكل سيذكر بعضها لاحقاً.

(١) شرح منازل السائرين: عبد الرزاق الكاشاني، صفحة ١٧١.

(٢) الرسالة القشيرية: عبد الكريم القشيري، صفحة ٢٦٣.

الفصل الثاني

في أركان التوكل

إن التوكل لا يحصل إلاّ بعد الإيمان بأربعة أمور، وهي بمنزلة أركان التوكل:

الأوّل: الإيمان بأن الوكيل عالم بما يحتاج إليه الموكل.

الثاني: الإيمان بأن الوكيل قادر على رفع حاجة الموكِل.

الثالث: أنه ليس ببخيل.

الرابع: أنّ له محبة ورحمة بالنسبة إلى الموكِل.

وفي حال حدوث خلل في أحد هذه الأمور لا يحصل التوكل، ولا يحصل الاعتماد على الوكيل، لأنَّه لو افترض أن الوكيل جاهل بأموره ولا يعرف محالّ احتياجه، فلن يستطيع أن يعتمد عليه. ولو علم أنّه عالم، ولكن افترض أنّه مع كمال علمه، عاجز عن سدِّ حاجته فلن يعتمد عليه. وإذا اعتقد قدرته أيضاً، واحتمل البخل فيه، فلن يحصل له الاعتماد، ولو تحققت هذه الثَّلاثة، ولكن لم يحرز الشفقة والرحمة والمحبة فلن يعتمد عليه، ولن يحصل التوكل.

فالتوكل لا يحصل وأساسه هذه الأركان الأربعة.

وما ذكرناه من أن الإيمان بهذه الأمور ركن باب التوكل لأنّ لا تأثير لمجرد الاعتقاد والعلم في هذا الباب.

وتفصيل هذا الإجمال، أنّه من الممكن أن يبرهن الإنسان في البحث العلمي البرهاني كلّاً من هذه الأركان، ويخضع جميع المراتب للمقياس العقلي، ويثبتها، ولكن لا يؤثر هذا العلم البرهاني فيه بأيّ وجه. فربما أثبت فيلسوف قوي البرهان بالعلم البرهاني، أنّ للحق تعالى إحاطة علمية بجميع ذرات الوجود، وهو يرى جميع نشآت الغيب والشّهادة حاضرة في محضر الحق تعالى، وقد أثبت التجرد التام للحق بجميع أنواع التجرُّد، والإحاطة القيُّوميَّة للذّات المقدّسة بالبراهين المتقنة القطعية، ولكن هذا العلم القطعي لا يؤثر فيه، على نحو أنه لو اشتغل بمعصية في خلوة، فبورود طفل مميِّز يستحيي وينصرف عن العمل القبيح، وعلمه بحضور الحق تعالى بل حضور ملائكته، بل إحاطة الأولياء الكمّل به، الثابت عنده في الميزان البرهاني العلمي لم يبعث به الحياء، ولم يصرفه عن قبائح الأعمال رغم أن حفظ المحضر، واحترام الحاضر، واحترام العظيم، واحترام المنعم، واحترام الكامل كلُّها من فِطَر العائلة الإنسانيَّة، وليس هذا إلاّ لأن العلوم الشكليّة البرهانيَّة هي من حظ العقل، ولا يحصل منها كيفية أو حال. وهكذا ربما وُجد حكيم عظيم الشَّأن قد صرف عمره في إثبات سعة إحاطة القدرة الإلهيَّة، وأثبت معنى: «**لا مؤثر في الوجود إلا الله**» بالبرهان العلمي القطعي، وقطع يد تصرف الموجودات العالية والدانية، وقوى الغيب والشهادة من مملكة الوجود الخاصة بذات المالك المقدسة. ووصف جميع العالم بالعجز والاحتياج إلى الحق ساحة المقدسة، وأوضح بالبحث البرهاني المشّائي حقيقة: ﴿**يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغني الحميد**﴾[1] وأخضع توحيد الأفعال للموازين العلمية، ورغم هذه

(١) سورة فاطر، الآية ١٥.

الأوصاف يطلب الحاجات من مخلوق ضعيف فقير، ويمدّ يد الحاجة إلى الغير.

وليس هذا إلاً لأنه ليس للإدراك العقلي ولا العلم البرهاني تأثير في أحوال القلب، ووراء هذه القرية قرىً وخلف هذه المدينة مدائن للعشق، ونحن في منعطف زقاق واحد. هذا الذي ذكر ليس مختصاً بالفيلسوف أو الحكيم، بل ربما كان عارف اصطلاحي متذوق يتحدث عن التّجريد والتفريد والتوحيد والوحدة جزافاً، وهو مبتلى بهذا الدّاء. وربما كان فقيه ومحدث ومتعبد جليل يستأنس بآثار المعصومين عليهم السلام وأخبارهم، ويحفظ أحاديث التوكل على الله والتفويض إلى الله، والثقة بالله والرّضا بقضاء الله، ويراها من معادن الوحي، ويعتقد معانيها، ويتعبد بها كالعلم البرهاني، ولكنه مبتلى بهذه البلية العظمى. وليس هذا إلا لأن علومهم لم تتجاوز حدود العقل والنفس، ولم تصل إلى مرتبة القلب الذي هو محل نور الإيمان. وما دامت العلوم في هذا الحد فلن تحصل منها الأحوال القلبية والحالات الروحية. فمن أراد أن يصل إلى مقام التوكل والتفويض والثقة والتّسليم وغيرها من أقسام المعاملات ـ حسب اصطلاح أهل المعرفة ـ لا بُدّ له أن يتجاوز مرتبة العلم إلى مرتبة الإيمان، ولا يقتنع بالعلوم الشكلية الصِرف، ويوصل أركان ومقدمات حصول هذه الحقائق إلى قلبه لتحصل له هذه الأحوال.

وذكرنا من قبل، تحصيل هذه المعارف وإيصالها إلى لوح القلب على نحو الإجمال.

والآن أيضاً نذكره بنحو الإجمال.

فليكن معلوماً أنه بعد ما أدرك العقل، بالعلم البرهاني، أركان باب التوكل مثلاً، فعلى السالك أن يهتم بأن يوصل تلك الحقائق التي

أدركها بالعقل إلى قلبه. وهذا لا يحصل إلاّ بأن ينتخب الشخص المجاهد لنفسه في كلِّ يوم وليلة، ساعة يقلّ فيها اشتغال النفس بعالم الطبيعة والكثرة، ويفرغ فيها القلب. ففي تلك الساعة ـ ساعة فراق النفس ـ يشتغل بذكر الحق تعالى مع حضور القلب والتفكر في الأذكار والأوراد الواردة مثلاً. الذكر الشريف: «لا إله إلا الله» وهو أعظم الأذكار وأشرف الأوراد[1]، وفي وقت فراغ القلب يقرأ بالإقبال التام لقلبه بقصد تعليمه. ويكرر هذا الذكر الشريف، ويقرأه على قلبه، ويوقظه بطمأنينة وتفكّر بهذا الذّكر الشّريف إلى أن يجد القلب حالة التذكر والرقة فينطق بالذكر الغيبي الشريف، وبواسطة المدد الغيبي، فيكون اللسان تابعاً للقلب. ولربما إذا اشتغل بهذا العمل الشريف بالشرائط والآداب الظّاهريَّة والباطنيَّة في أوقات الفراغ، يصبح القلب متذكراً، واللّسان تابعاً له. ويتفق أحياناً أن الإنسان في النوم نائم، ولسانه ناطق بالذكر الشريف، إلى أن يصل إلى حدٍ، تكون النفس فيه متذكرة للتوحيد والتفريد مع الاشتغال بالكثرة والمادة أيضاً. ولربما إذا صارت شدة الاشتغال توأماً مع طهارة النفس وخلوص النية، فلا يمنعه أي اشتغال عن الذكر، وتغلب نورانية التّوحيد على جميع الأمور، وهكذا يوصل سعة رحمة الحق تعالى ولطفه وشفقته إلى قلبه بالتذكر الشديد، والتفكر في رحمات الحق تعالى المتوجِّهة إليه من قبل خلقه إلى آخر الأبد، فيدرك القلب بالتّدريج نموذجاً من المحبة الإلهية. وكلما يكون التذكر أشد، لا سيّما في أوقات فراغ القلب، تزيد المحبة إلى أن يرى الحق تعالى أرحم له وأرأف من كل موجود، ويرى بنور بصيرة القلب حقيقة: «**أرحم الرَّاحمين**».

---

(١) كنز العمال: الجزء ٢، صفحة ٢١٧، الحديث ٣٨٣٥، ومرصاد العباد، صفحة ٢٦٧، «أفضل الدعاء لا إله إلا الله، أفضل الذكر لا إله إلا الله».

وهكذا يوصل بقية أركان التوكل إلى قلبه، بشدة التذكر ورياضة القلب، إلى أن يستأنس القلب بتلك الحقائق. وفي هذا الحال تتجلّى في باطن القلب لوازم هذه المعارف، ويظهر في ملكوت النفس نور التوكُّل والتّفويض والثِّقة وأمثالها. وينفصم الطفل الحديث الوجود عن ثدي الطبيعة وهي أمه الرضاعية، ويكون جديراً بالأغذية الرُّوحية غير المادية، ويرتقي من منزل المعاملات - وهو أيضاً مصدر للتوكل - إلى المنازل الأُخر، ويزيد يومياً الانقطاع عن الطبيعة، ومنزل الدنيا، والاتصال بالحقيقة ومنزل الأنس، والقدس، والعقبى، ويتجلى في القلب نور التوحيد الفعلي أولاً ونموذج من توحيد الأسماء والصفات بعده، وكلما يتجلى هذا النور أكثر، يندك جبل حب النفس والإعجاب بها والأنانية والأنية أكثر، إلى أن يندك الجبل بالكل ويتلاشى بالتجلي التّام لرب الإنسان، ويحصل الصعق الكلي: **﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾**[1].

وللأسف أنّ الكاتب المتشبث بأغصان الشجرة الخبيثة وأوراقها والمتدلي في بئر الطبيعة الظُّلماني قد اقتنع من جميع المقامات المعنوية، ومدارج الكمال الإنساني بكلمات واصطلاحات ناقصة، وضيّع عمره وأفناه في ملتوى الاصطلاحات.

إن أهل اليقظة قد خرجوا من العالم، وتركوا ما فيه، وانسحبوا من التعلقات ونالوا الحياة الإنسانية لا بل الإلهية، وخلصوا من أغلال الطبيعة وسلاسلها: **﴿قد أفلح المؤمنون﴾**[2] هذا الفلاح المطلق والخلاص من سجن الطّبيعة أيضاً من مراتبه ولهذا: **﴿والذين هم عن اللغو معرضون﴾**[3] أحد أوصَافهم، والحياة الدنيوية لغو ولهو: **﴿وما**

(1) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
(2) سورة المؤمنون، الآية ١.
(3) سورة المؤمنون، الآية ٣.

الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾[1] ونحن المساكين كدود القز ننسج حول أنفسنا خيوط الآمال والأماني والحرص، والطَّمع، ومحبّة الدُّنيا، وزخارفها، ونهلك أنفسنا في هذا النسيج: اللهم لعلّ فيضك يأخذ بيدنا، وتشمل رحمتك الواسعة حالنا نحن الساقطين وينفتح لنا بهدايتك وتوفيقك طريق الهداية والفلاح ﴿**إنك رؤوف رحيم**﴾[2].

(١) سورة الأنعام، الآية ٣٢.
(٢) سورة الحشر، الآية ١٠.

الفصل الثالث

في تعقيب هذا الباب وموعظة أولي الألباب

أيُّها العزيز: إن كنت من أهل البرهان والفلسفة فببرهان: «**كل مجرد عاقل**»[1]، و«**بسيط الحقيقة كل الكمال**»[2] تنكشف لك كل ذرات الموجودات في الحضرة العلمية، ممّا وراء العوالم الغيبية إلى منتهى النّهاية لعالم الحس والشهادة بالعلم البسيط الإحاطي الأزلي بلا شائبة الكثرة والتّحديد، وبلا وصمة الحجاب والتقييد من الأزل إلى الأبد.

ولعلّ ما يشير إلى برهان: «**كل مجرد عاقل**» بل بوجه «**بسيط الحقيقة كل الكمال**» قوله تعالى: ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللّطيف الخبير**﴾[3] فإذا أدركت بالبرهان الفلسفي المتين أنّ جميع ذرات الكائنات أزلاً وأبداً هي حضور الحق ذاته، والعالم بجميع أجزائه هو حضور الحق المقدس وبهذا البيان ثبت أن العالم هو عين الارتباط ومحض التعلق بالحق، فثبت علم الحق الفعلي كما يشير الله تبارك وتعالى في كتابه إلى مراتب العلم الفعلي في الآية الشريفة: ﴿**وعنده**

(١) الأسفار الأربعة: المجلد ٣، صفحة ٤٤٧.
(٢) الأسفار الأربعة: المجلد ٢، صفحة ٣٦٨، والمجلد السادس، صفحة ١١٠.
(٣) سورة الملك، الآية ١٤.

مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾[1]. وإن كنت من أهل المعرفة ومشيت على طريق كبار العارفين فستثبت علم الحق تعالى الذاتي والفعلي بتجلّي جميع ذرات الموجودات الأحدي والواحدي والذاتي والفعلي.

وإن كنت متعبداً بالكتب السماوية، وكلمات أصحاب الوحي والتّنزيل، فبضرورة جميع الأديان تثبت العلم الأزلي المحيط، وتعتقد أن الحق جلّ وعلا عالم بذرات الكائنات غائبها وحاضرها، وتفهم إحاطة علمه من القرآن الشريف[2].

وإن كنت أيضاً في أي مرتبة من العلم والعرفان أو التعبُّد والإيمان، وأدركت نفوٰذ قدرة الذات المقدسة، وإحاطة سلطتها وكمال ملكها وتمام قهرها وقيّومِيّتها علماً وبرهاناً، أو شهوداً وعرفاناً، أو تحقُّقاً وإيقاناً، أو تعبُّداً وإيماناً، وأدركت تنزهها عن النقص والتّحديد، والعيب والتقييد، وبراءتها عن جهات النَّقائص والأعدام، وخلوّها من الأوصاف القبيحة كالبخل والشح والحسد والحرص، وأمثالها، التي تبرّز كمال النّقص وتمام العيب، والذات المقدّسة كمال مطلق، وجمال بريء من الحدّ، وأيضاً ترى بالمشاهدة والعيان سعة رحمته وبسط رحمانيته، وكمال جوده، وتمام نعمته بالنّسبة إلى جميع الممكنات.

إنّ نعمه ابتدائيّة[3] وغير مسبوقة بخدمة. وتجلي رحمانية الذات المقدسة ورحيميتها مبسوطة لجميع الممكنات سواء كانت مطيعة أو عاصية، سعيدة أو شقية، مؤمنة أو كافرة. فالرّحمانية المطلقة له،

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٩.

(٢) راجع سورة طه، الآية ٩٨، الطلاق ١٢، الحديد ٣، يونس ٦١ سبأ ٢ ـ ٣.

(٣) مقتبسة من دعاء للإمام السجاد في الصحيفة دعاؤه في الاعتراف وطلب التوبة: كل نعمك ابتداء.

حيث هيأ للبشر قبل خلقهم جميع وسائل الحياة الملكية والملكوتية الدنيوية والأخروية، وأخضع لهذا الإنسان المغرور مواد عالم الطبيعة والقوى الملكية والملكوتية. إن الرحيمية التامة الكاملة المخصوصة بالذات المقدسة والتي جعلت هذا الإنسان مخلوقاً من أخسّ الموجودات الطبيعيّة والمزروع بذر وجوده في مادة هذا العالم الوسخة التي هي في مقام نِعال العوالم، قد جعلته أيضاً جديراً بالحركة إلى طلب الكمال غير المتناهي، والوصول إلى مرتبة الفناء المطلق[1].

أيُّها الإنسان الضعيف المسكين في اليوم الذي كنت فيه مكتوماً في العدم ومخفياً في غيابة جبّه، فلا أثر منك ولا من آبائك من قبل أن يخلق الكرم: **﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾**[2] فأي قدرة كاملة، ورحمة واسعة أنجتك من تلك الظلمة غير المتناهية؟ وأي يد قادرة أعطتك خلعة الوجود، ونعمة الكمال والجمال؟

ذاك اليوم الذي أتوا فيه بك بعد طي المراحل والمراتب إلى أصلاب الآباء، وكنت ذرات وسخة وقذرة، أي يد قادرة هدتك إلى رحم الأم، وأعطت هذه المادة الواحدة البسيطة هذه الأشكال العجيبة؟ بأي خدمة وعبادة صرت جديراً بالصورة الإنسانية؟ وبأي جد حصلت هذه النّعم الظّاهرة والباطنة، وبأي جد وطلب منك رُبِّيت في عالم الرحم، وهُديت إلى ميدان هذا العالم؟ وبأي جدارة وعمل جعل قلب هذا الإنسان، الذي يفترس بني نوعه، رحيماً وشفيقاً بعد أن كان لئيماً وقاسياً. ولكمال النعمة جعل أمك تربيك في حضنها بعد آلام الولادة والمشقات والمتاعب. فهذه الرحيمية والرّحمانية ممن؟ وبأي

---

(١) إشارة إلى الآية الشريفة **﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه﴾** الانشقاق، الآية ٦.

(٢) سورة الإنسان، الآية ١.

طلب وجدّ حصلت؟ ومن الذي بدّل الدم الوسخ قبل أن تأتي إلى هذا العالم إلى لبن لطيف لذيذ بحيث صار أنسب الأطعمة لمعدتك الضعيفة، فبأي جد وسعي من المخلوق هيِّىء كل هذا؟

أيُّها العزيز: بأي جدارة وجد وسعي صرت أهلاً لإنزال الوحي الإلهي، أعظم رحمة إلهيَّة، وأعلى نعمة ربانية نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم، والهداية إلى طرق السعادة؟ فأي كسب وعمل، أو أي كفاءة وعبادة هيأت لنا هذه النعمة العظيمة؟ وبأي سابق خدمة صرنا جديرين بوجود الأنبياء العظام والرسل الكرام؟ وأيٌّ من هذه النعم الإلهية الظاهرية والباطنية التي تخرج عن حد الإحصاء والعد، كان عبد من العباد، أو مخلوق من المخلوقات دخيلاً فيها وشريكاً؟ أيُّها الإنسان المحجوب الغارق في نعم الله الابتدائية ومستغرق في الرّحمة الرحمانية، والرحيمية، وفقدت ولي نعمتك، فالآن وقد بلغت حد الرشد والتمييز تتشبث بكل عشب، وتعتمد على كل أساس ضعيف.

اليوم لا بد لك أن تفكر في النّعم، والرَّحمات الإلهيّة، وتقطع يد طلبك عن المخلوق الضعيف، وتنظر إلى ألطاف الحق تعالى العامة والخاصّة، وتقطع قدم السعي عن غير بابه تعالى، ولا تعتمد على غير ركن الرحمة الإلهية الركين فما لك غفلت عن ولي نعمتك، واعتمدت على نفسك وعملك، وعلى المخلوقين وعملهم، وارتكبت هذا الشرك الخفي أو الجلي.

هل وجدت في مملكة الحق تعالى متصرفاً غير ذاته المقدسة؟ أو قاضياً للحاجات غيره؟ أو وجدت يد رحمته تعالى قصيرة ومغلولة؟ ورأيت نطاقها قاصراً عنك؟ أتظنه غافلاً عنك وعن حاجتك؟ أو ترى قدرته وسلطته محدودة؟ أو تنسبه إلى البخل والغل والشح؟

أيها الكاتب الميت القلب، وأيها المبتلى بالأهواء النفسية، والمتعلق بالماء والطّين. إلى متى وإلى أين؟ أنت أعمى الباطن والقلب إلى متى أنت غافل عن ولي نعمتك، ومحجوب عن معرفة جماله وجلاله، وإلى متى تُبتلى بمصائد إبليس وتسويلات النفس؟ استيقظ من النّوم الثّقيل ودع الرؤية المزدوجة وأوصل نور التّوحيد إلى قلبك، واقرأ حقيقة «**لا حول ولا قوة إلا بالله**» على باطن الروح، واقطع يد شياطين الجن والإنس عن التصرُّف في مملكة الحق تعالى وأغمض عين الطمع عن المخلوق الضّعيف المسكين: ﴿**يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب * ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز**﴾[1].

يا رب إن القوة والعزة مختصّتان بك، والقدرة والسلطة منحصرتان بذاتك المقدسة، نحن المساكين الضعفاء من كثرة التعلُّق بالدُّنيا متحيّرون، وعن نور الفطرة محجوبون ومحجورون، ونسينا فِطَرنا، وذلك المخلوق الضعيف المسكين الذي إنْ يسلبه الذباب شيئاً لم يقدر على استرداده، ولو تظاهر الناس كلهم لا يقدرون على التصرف بنملة، تعلّقت قلوبنا به، واعتمدنا عليه وابتعدنا عن ساحة قدسك، وعن التوكل على ذاتك المقدسة. إلهنا اجعل قلوبنا المشتتة مجتمعة في مكان واحد. وهذه العين المنحرفة مستقيمة النظر واجعل التّوحيد والتفريد والتجريد متجلية في قلوبنا واجعل جبل أنانيتنا وإنيتنا مندكاً، وفانياً، وأوصلنا إلى حد الفناء حتى نفرغ من رؤية التوكل أيضاً «**إنك الولي المفضال**».

---

(١) سورة الحج، الآيتان ٧٣ ـ ٧٤.

الفصل الرابع

في معرفة بعض مراتب التوكل ودرجاته

اعلم أن اختلاف درجات التوكل يتعلق باختلاف المعرفة بأركانه. فإذا أدركها من طريق العلم فيحكم بلزوم التوكل علماً وبرهاناً، وقد عُلم سابقاً أنّ هذه المرتبة لا تسمى التوكل ولو آمن بالأركان المذكورة فهو صاحب مقام التوكل، وهذا أوّل مرتبة له، فالمؤمن حيث إنه يرى جميع الأشياء مخلوقة له، وهو نفسه للحق تعالى كما يشهد لهذا مقام جامعية الإنسان، وتدل عليه الآية الكريمة: ﴿**لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين**﴾[1] وكذلك الآية الكريمة: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها**﴾[2] وقول علي عليه السلام في الأشعار المنسوبة إليه:

أتزعم أنك جرم صغير   وفيك انطوى العالم الأكبر

فجميع موجودات عالم الغيب والشهادة مخلوقة لإيصال هذا الموجود الشريف إلى مقامه، وورد في الأحاديث القدسية: «**يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي**» فإذا رأى الأشياء مخلوقة لنفسه ووجد كيفية استعمال الموجودات في صلاح نفسه، وإيصاله إلى

(١) سورة التين، الآيتان ٤ ـ ٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣١.

كماله اللاّئق، ورأى الحق جلّ وعلا عالماً باستعمالها في وجه الصلاح، وأدرك بنور الإيمان بقية أركان التوكل، فيتوكل على الحق تعالى ويتخذ الذات المقدسة لنفسه كفيلاً من أجل هذا المقصد العظيم.

وإذا بلغ في مرتبة الإيمان إلى حد الطمأنينة والاطمئنان، سقط التزلزل والاضطراب كليّاً وسكن القلب إلى الحق تعالى وتصرفه. وما دام الإنسان في هذه الحدود فهو واقع في مقام الكثرة، ويرى لغير الحق تعالى تصرفاً، وإذا تجاوز هذا المقام بنور المعرفة وجد تجلياً من تجليات التّوحيد الفعلي فيُسقط تصرف سائر الموجودات ويُعمي بصر قلبه عن سائرها كليّاً وتستضيء عينه بالتوكل على الحق جلّ وعِلا. وإذا تجاوز هذا المقام بالمشاهدة الحضورية يشهد تجلي التّوحيد، ويعرف أن توكله ذو علل لأنَّ التوكُّل هو إثبات الأمور لنفسه، وجعل الحق تعالى وكيلاً في أمور راجعة إلى نفسه، فيترك التوكل في هذا المقام، ويُرجع الأمور إلى الحق، ويرى التوكيل والتوكل والوكالة نقصاً وشركاً **«حسنات الأبرار سيئات المقربين»** وليُعلم أن التوكل لا ينافي الاكتساب بل ترك الاكتساب والتصرُّف بسبب التوكل من النُّقصان والجهل.

لأن التوكل ترك الاعتماد بالأسباب، وإرجاع الأسباب إلى مسبّب الأسباب فلا ينافي الوقوع في الأسباب.

وما قاله بعض: إن من درجات التوكل ـ أي توكّل الخاصّة ـ أن المتوكل يسير في الصّحاري والبراري بلا زاد أو راحلة، ويعتمد على الله لتصحيح مقام التوكل. **«كما نقل عن إبراهيم الخواص أن حسين بن منصور رآه يسير في براري مقفرة فسأل عن أحواله فقال: أسير في البراري بلا ماء أو كلأ لأمتحن نفسي هل لي توكل على الله أم لا فقال الحسين: إذا أنت صرفت عمرك في عمران باطنك فمتى تصل**

إلى الفناء في التوحيد؟!»[1].

هذان الشخصان كلاهما كان جاهلاً بمقام التّوحيد والتوكل لأنهما ظنّا أنّ التجول في الصحراء والدروشة هما التوكل.

وترك السعي، وتعطيل القوى التي أعطاها الحق تعالى، بداعي التوحيد والتوكل، هما من الجهل بمقام التوحيد والتوكل؛ لأن حقيقة التّوحيد هي العلم بحقّيّة جميع التّصرُّفات الخلقية ورؤية جمال الحق الجميل في مرآة الكثرة.

نعم الاحتجاب في الكثرة مخالف للتّوحيد، وليس الاحتجاب متوقفاً على كون الإنسان في الصّحراء أو غيرها.

فالسالك إلى الله لتصحيح مقام التوكل، لا بد أن ينقطع عن الأسباب الظاهرة بنور المعرفة، ولا يطلب الحاجة من الأسباب الظاهرة، لا أن يترك العمل.

ويمكن القول بأنّ مقصود الخواجة عارف الأنصاري أيضاً حيث يقول: «**والدرجة الثانية التوكل مع إسقاط الطلب، وغض العين عن السبب اجتهاداً في تصحيح التوكل**»[2] وإن كان الشارح الكاشاني فهم غير هذا وشرحه.

وبشكل عام، فالإجمال في الطلب والسعي في حاجات النفس وحاجات المؤمنين لا ينافيان التوكل، كما صار معلوماً.

---

(١) الرسالة القشيرية: لعبدالكريم القشيري، صفحة ٢٦٤.

(٢) شرح منازل السائرين: عبد الرزاق الكاشاني، صفحة ١٧٤.

الفصل الخامس

في بيان أن التوكل من جنود العقل ومن لوازم الفطرة المخمرة والإشارة إلى معنى الحرص، وأنه من جنود الجهل وجنود إبليس، ومن لوازم الفطرة المحجوبة

إعلم أنّ من اللّطائف والحقائق التي ثبتت بقلم القدرة الأزلية في فطرة العائلة البشرية كلها، ومن أحكام الفطرة المخمرة، فطرة الافتقار، وهو أن جميع أبناء البشر بلا استثناء وبلا اختلاف في الآراء واستناداً إلى حقيقة الذات وأصل الوجود وكماله، يرى كلٌ منهم احتياجه وافتقاره، ويرى حقيقة نفسه متعلقة ومرتبطة. ولو فرض أنه شكّل سلسلة غير متناهية منها، فجميع آحاد السلسلة غير المتناهية تعلن افتقاره وتظهر احتياجه بلسان واحد، بل هذا الحكم سارٍ وجارٍ في جميع الموجودات الممكنة في العالم بحيث لو شكّل سلاسل غير متناهية من الحيوان والنّبات والجماد والمعدن والعناصر، وفُرض أن يسأل أحدها: هل أنتم مستقلون ومستغنون في الوجود وكماله وآثاره، فكلها ستجيب باللّسان الذاتي الفطري إنّا محتاجون ومفتاقون ومفتقرون ومرتبطون.

بعد هذا لو سأل شخص من هذه السلاسل غير المتناهية

للموجودات ـ فرضاً على نحو الإحاطة والاستغراق ـ: أيَّتها السلسلة غير المتناهية من السعداء، وأيتها السلسلة غير المتناهية من الأشقياء، وأيَّتُها السلسلة غير المتناهية من الحيوانات وأيتها السلسلة غير المتناهية للنبات والمعدن والعنصر والجن والملائكة وأمثالها من كل ما يقع في الوهم، والخيال، والعقل من سلسلة الممكنات هل أنتم محتاجون إلى موجود، فكل آحاد تلك السلاسل يجيبون بلسان واحد فطري: كلنا محتاجون إلى موجود لا يكون محتاجاً ومفتقراً مثلنا.

ونحن مستظلون من كامل لم يكن مثلنا ـ سلسلة الممكنات ـ مستظلاً بالغير، بل كان مستقلاً وتامّاً وكاملاً. ومن لم يكن له شيء من نفسه ولم يكن مستقلاً في ذاته وصفاته، وأفعاله، ومحتاجاً ومفتقراً في جميع الجهات الوجودية لا يقدر أن يرفع احتياجنا ويسد خلّتنا ويخرجنا من العدم.

وكلهم يقرأون هذا الشعر الذي صدر عن لسان الفطرة إلى لسان الحال والذات والفطرة «**فاقد الشيء لا يعطيه**»[1] ولو فصلنا هذه الفطرة وأوضحنا حكمها لثبت أن جميع الأسماء والصّفات الموجودة في دار التحقق، والتي هي من الكمالات المطلقة، ثابتة لذات الغنيّ المطلق المقدسة.

ومن لوازم تلك الفطرة الرجاء والخوف والتوكل والتسليم والثقة وأمثالها. فعُلم أن توجه الناقص إلى الكامل المطلق لرفع نقصه واحتياجه فطري وجبلّي. والتوكل من جنود العقل، ومن لوازم الفطرة المخمرة، وحيث إن حقيقة الحرص عبارة عن شدة توقان النفس إلى الدنيا وشؤونها وكثرة التمسك بالأسباب، ولازمه توجه القلب إلى أهل

---

(١) مضمون بيت شعري هو:

ذات نا يافته از هستى، بخش   كى تواند كه شود هستى بخش

الدنيا والكثرات، وربط هذا لازم للجهل بالمقام المقدس للحق جلّ وعلا، وقدرته الكاملة وعطفه ورحمته، فحيث إنه محتجب عن الحق تعالى ومتوجه إلى الأسباب العادية وينظر إليها نظرة استقلالية، فيتشبث بها عملاً وقلباً، وينقطع عن الحق فترتفع الطمأنينة والوثوق من النفس ويحلّ مكانها الاضطراب والتزلزل. فإذا لم تقض حاجته من الأسباب العادية، ولم تطفأ ناره الملتهبة، فستتزايد حالة الاضطراب والتوقان والتمسك بالدنيا والتشبث بأهلها إلى أن يغرق الإنسان في الدنيا بكلّيته. ومعلوم أن الحرص ولازمه وملزومه من احتجاب الفطرة، ومن جنود الجهل وجنود إبليس وهو شر، ومن لوازم الشر ومنتهٍ إلى الشر، وقلّما يقرب الإنسان إلى الدنيا مثله ويبعده عن الحق تعالى والتمسك بذاته المقدسة، ويجعله محجوراً عنه.

الفصل السادس

في مدح التوكل، وذم الحرص عن طريق النقل

قال الله تعالى في سورة الأنفال في وصف المؤمنين: **﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، وعلى ربهم يتوكلون﴾**. إلى أن قال: **﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾**[1].

إنّ الله تعالى قال على طريق الحصر إن المؤمنين هم الواجدون لهذه الأوصاف، وغيرهم ليسوا بمؤمنين.

ومن جملة الأوصاف أنّهم يعتمدون، ويتوكلون على ربهم، ويكِلون أمورهم إليه، وتتعلّق قلوبهم بذاته المقدسة، فالذين أعطوا قلوبهم للغير، وكانت نقطة اعتمادهم على موجود آخر غير ذات الحق تعالى المقدسة ورجوا في أمورهم غيره، وطلبوا فرجهم من سواه، فأولئك فارغون من حقيقة الإيمان ونوره. وهذه الآية الشّريفة، والآيات الأخرى في هذا المضمون شاهد على ما ذكرناه من قبل،

---

(١) سورة الأنفال، الآيات ٢ ـ ٤.

وهو أن الإنسان ما لم يصل إلى مرتبة الإيمان لا يصل إلى مقام التوكُّل. وقال تعالى في سورة التغابن: **﴿الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾**[١] وما ذكره تعالى من جعل الكلمة الشريفة: **«التوحيد»** توطئة وبعدها أمر مع التأكيد بأن المؤمنين يتوكلون على الله تعالى يمكن أن يكون إشارة إلى مرتبة أعلى من المقام الأوّل، ولهذا أمر المؤمنين بالتوكل الذين هو في الآية السابقة من خواصهم. ولعلّ ذكر هذه الكلمة **«التوحيد»** إشارة إلى ما ذكرنا سابقاً أنّه بعد مقام الإيمان وكماله يتجلى التوحيد الفعلي في قلب السالك، ويدرك بهذا التجلي أنّه ليس لموجود من الموجودات ألوهية وتصرّف في مملكة الحق تعالى، وهو المتصرف الوحيد والمؤثر في الأمور، وليس غيره في عالم الوجود ضار ولا نافع. فيصل إلى مرتبة أعلى من التوكل، وفي السورة المباركة آل عمران في ضمن الخطاب لرسول الله: **﴿فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين﴾**[٢] ولعلّ هذه المرتبة أعلى مقام للتوكل لم نذكره من قبل وهو التوكل الذي يحصل للسّالك بعد مقام الفناء الكلي، والرُّجوع إلى مملكته، والبقاء بالله، والسالك في هذا المقام في حال وقوعه في الكثرة، مستغرق في توحيد الجمع، وفي حال يرى تصرفات الموجودات بالتفصيل، لا يرى غير الحق تعالى موجوداً متصرفاً.

ولهذا أمر الحق تعالى رسول الله بهذه المرتبة فقال: **﴿إن الله يحبُّ المتوكلين﴾** وأثبت مرتبة الحب للمتوكلين.

وأمّا الأحاديث عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة:

فمنها رواية الشيخ الجليل ثقة الإسلام الكليني رحمه الله عن

---

(١) سورة التغابن، الآية ١٣.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

الصادق عليه السلام قال: «**إن الغنى والعز يجولان فإذا ظفرا بموضع التوكل أوطنا**»[1].

إن الغنى وعدم الاحتياج وعزة النفس وكمالها تكون بالاعتماد والتوكل على الحق تعالى. فمن توجه إلى جناب الغني المطلق، وحصل له تعلق القلب بذات الله تعالى المقدسة، وأغمض عين الطمع عن المخلوق الفقير المحتاج، فهو يوطن في قلبه عدم الاحتياج إلى المخلوق والغنى عنه، ويوطن في قلبه العزة والكرامة.

وكذلك فإن تمام الفقر والذلة والعجز والمنة من الحرص والطمع ورجاء المخلوق الضّعيف يقول اللَّهُ تعالى: **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾**[2] فجعل المتوكل منقطعاً عن المخلوق، وهذا غاية العزة وعظمة النفس والغنى عن الغير. وأيضاً بسنده عن الصادق عليه السلام قال: «**من أعطي ثلاثاً لم يمنع ثلاثاً، من أعطي الدعاء أعطي الإجابة، ومن أعطي الشكر أعطي الزيادة، ومن أعطي التوكل أعطي الكفاية، ثم قال: أتلوت كتاب الله عز وجل ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** وقال: **﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾**[3] وقال: **﴿ادعوني أستجب لكم﴾**[4]»[5].

ونقل عن موسى بن جعفر عليه السلام: قال الراوي: «**سألته عن قول الله عز وجل ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾** فقال: التوكل على الله درجات منها أن تتوكل على الله في أمورك كلها، فما فعل بك كنت عنه راضياً تعلم أنه لا يألوك خيراً وفضلاً وتعلم أن الحكم في ذلك له

(١) أصول الكافي: المجلّد ٢، صفحة ٥٣، باب ٣٢ من كتاب الايمان والكفر، ح ٣.
(٢) سورة الطلاق، الآية ٣.
(٣) سورة إبراهيم، الآية ٧.
(٤) سورة غافر، الآية ٦٠.
(٥) أصول الكافي: المجلد ٢، صفحة ٥٣، باب ٣٢ من كتاب الإيمان والكفر ح ٦.

فتوكل على الله بتفويض ذلك إليه وثق به فيها وفي غيرها»[1].

ذكر عليه السلام في هذا الحديث الشريف ركنين من أركان التوكل، كان الاعتقاد بهما أصعب، أحدهما: أن يعلم الإنسان بأن الله تعالى لا يقصر في إيصال الفضل والخير إليه، والثاني: أنّ الحكم في جميع الأمور للحق تعالى، وهو صاحب القدرة الكاملة المحيطة ومجاري جميع الأمور بيد الحق جلّ وعلا.

بل لعله عليه السلام أشار إلى جميع أركان التوكل تصريحاً وتلويحاً لأن لازم كون مجاري جميع الأمور في يد الحق تعالى أن يكون عالماً بجميع الأمور، ولازم عدم التقصير في حق العبد أن لا يتطرق إليه البخل والمنع.

وفي مستدرك الوسائل من الجعفريات بسند إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: **«الإيمان له أركان أربعة، التوكل على الله، والتفويض إليه، والتسليم لأمر الله تعالى، والرضا بقضاء الله»**[2].

ويجب العلم أن الإيمان بمرتبةٍ هو أصلٌ وركنٌ لمثل هذه الملكات النفسيَّة والأحوال القلبيَّة الفاضلة كما ذكرنا من قبل.

وهكذا فإن هذه الأمور هي أركان الإيمان، والإيمان يبقى محفوظاً - في الحقيقة - بوجود هذه المعنويات. بمعنى أنه بتحصيل مرتبة من الإيمان يُحصّل هذه الملكات. وإذا حصلت هذه الملكات والفضائل في النفس، ورسخت فيها، فإنها ترقى بالإنسان إلى مرتبة أكمل من الإيمان، والمرتبة الأعلى من الإيمان تأتي بالمرتبة الكاملة من هذه الفضائل. وهكذا كل مرتبة تعتمد على المرتبة الأخرى، وبهذا البيان يجمع بين كثير

---

(١) أصول الكافي ج٢ ص٥٣ باب ٣٢.

(٢) مستدرك الوسائل: النوري، المجلد ١١، صفحة ٢١٥، باب ١١ من أبواب جهاد النفس، الحديث ١ والجعفريات، صفحة ٢٣٢، باب البر وسخاء النفس.

من الآيات الشريفة، كذلك بين كثير من الأخبار الشريفة.

وفي كتاب المستدرك عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: **«قال لي: ما من شيء إلا وله حد، قال فقلت وما حدّ التوكل، قال اليقين، قلت: فما حدّ اليقين قال أن لا يخاف مع الله شيئاً»**[1].

حد الشيء ما ينتهي إليه الشيء، ولعلّ المقصود هنا أن التوكل ينتهي إلى اليقين، وصاحب التوكل يكون واجداً لمقام اليقين، كما أن اليقين ينتهي إلى التوحيد الفعلي بحيث لا يرى ضاراً ولا نافعاً ولا مؤثراً، ولا مقدراً غير الحق تعالى.

ولعلّ المقصود أن التوكل محفوف ومحدود باليقين، ومن دون تَحقق اليقين لا يتحقق التوكل في الواقع.

كما أن اليقين في الواقع ثمرة التوحيد ومحفوف ومحدود به.

ولعلّ كلاً من هذين المعنيين يكون صحيحاً على حسب اختلاف الدّرجات، وأيضاً في المستدرك عن أبي ذر «**رحمه الله**» قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«يا أبا ذر إن سرك أن تكون أقوى الناس فتوكل على الله»**[2].

وفيه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: **«من أحب أن يكون أتقى الناس فليتوكل على الله»**[3].

وفيه: **«وسأل النبي صلى الله عليه وآله جبرئيل عن تفسير التوكل فقال: اليأس من المخلوقين، وأن يعلم أن المخلوق لا يضر ولا ينفع، ولا يعطي**

---

(١) مستدرك الوسائل: المجلد ١١، صفحة ٢١٥، الباب ١١ الحديث ٢.

(٢) مستدرك الوسائل: المجلد ١١، صفحة ٢١٦، باب ١١ الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر: صفحة ٢١٧، الحديث ٦.

ولا يمنع»[1].

وهذا تفسير بأحد لوازم التوكل الذهنية، وفي نفس الوقت هو من مقدمات تحقّقه؛ بمعنى أن الإنسان ما لم يترك التوجه إلى الخلق، ولم يسافر من منزل الطبيعة والكثرة فلن يستحكم في قلبه التوجه إلى الحق تعالى، ولن يصل إلى منزل الروحانية والوحدة.

وفيه عن إرشاد القلوب عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خبر المعراج أنه قال: **«يا رب أي الأعمال أفضل، فقال الله عز وجل: يا أحمد ليس شيء أفضل عندي من التوكل عليّ والرضا بما قسمت»**[2].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة[3]، ونحن هنا نختم هذا الباب، طالبين من الله تعالى توفيق الحصول على هذه الخاصة، وموكلين الأمر إلى الحق جلّ وعلا في طي هذه المراحل غير المتناهية: **﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه، إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾**.

تتمّة:

وحيث عُلمت حقيقة التوكل ومدائحه فيُعلم الحرص وهو ضده، وتعلم ذمائمه وهو أحد جنود الجهل العظيمة وجنود إبليس، وقلّما تؤثر مصيدة من مصائد إبليس على بني آدم كتأثيره.

وهو يحصل من الجهل للحق تعالى والتّوحيد والأسماء والصفات ومجاري القضاء الإلهي.

---

(١) مستدرك الوسائل ج١١ صفحة ٢١٨، الحديث ١٣.

(٢) نفس المصدر: صفحة ٢٢٠، الحديث ١٨، وإرشاد القلوب للديلمي، المجلد ١، صفحة ١٩٨، باب ٥٥.

(٣) راجع أصول الكافي: المجلد الثاني، صفحة ٨٣، باب التفويض والتوكل عليه، وراجع بحار الأنوار، مجلد ٦٨، صفحة ٩٨.

وصاحب هذا الخلق القبيح والخاصة المهلكة غافل عن الحق تعالى وقدرته ونعمه، وله دخل في سلوك أهل المعرفة في حد الشرك والكفر لأن جميع مقدماته وأسسه وضعت على الجهل. والجهل هو احتجاب الفطرة كما ذكر سابقاً، ولهذا يعدّ من لوازم الفطرة المحجوبة ومن جنود الجهل. وهذا الخُلق الفاسد يوجه الإنسان إلى الدنيا ويمكّن جذور حبّها في قلبه، ويزين زخارفها فيه، ويورث الأخلاق والأعمال غير المرضية، كالبخل والطمع والغضب ومنع الحقوق الإلهية الواجبة وقطيعة الرحم، وترك صلة الإخوة المؤمنين وأمثالها، حيث كل منها سبب مستقل لهلاك الإنسان. وسنذكر الآن بعض الآيات الكريمة والأخبار الشريفة الواردة في هذا الباب لعله يحصل منها التنبه للنفس الحريصة على الدنيا:

يقول الله تعالى: **﴿كلا إنها لظى نزاعة للشوى تدعو من أدبر وتولى وجمع فأوعى إن الإنسان خلق هلوعاً، إذا مسه الشر جزوعاً، وإذا مسه الخير منوعاً﴾**[1].

سبحانه وتعالى لا يمكن أن يبينَ هذا الكلام المعجز، ويلبس لباس الترجمة لقامة هذه الألفاظ لأنه لو بيّن بأي بيان لنقص من لطافته وتأثيره في النفس.

«كلا» مربوطة بالآيات السابقة بمعنى لا يمكن لشيء أن ينجي الإنسان في ذلك اليوم الموحش من العذاب، ولو فدى نفسه بعياله وأولاده، وكل ما هو في العالم فلا ينجيه.

إنّ نار جهنّم لملتهبة، وبلهبها فإن اللحم والجلد، والعصب والعروق تنفصل عن العظم مراراً ثم تنبت من جديد. وتلك الشعلة تدعو من أدبر عن الحق، وتولى وجمع فأوعى، فالإنسان خلق حريصاً

(١) سورة المعارج: الآيات ١٥ ـ ٢١.

إذا مسه الشر يجزع، وإذا مسّه الخير يمنع، ولا يعطي الحقوق الإلهيّة والخلقية.

وليعلم أن الفطرة حيث هي محجوبة فقد صارت طبيعة ثانية للإنسان، ولذلك قال: **﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾** ولا يتنافى هذا مع خلق الفطرة على السلامة كما هو واضح.

والروايات الشريفة في هذا الباب كثيرة، ونحن نقنع بذكر قليل منها:

في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال أبو جعفر عليه السلام مثل الحريص على الدنيا مثل دودة القز كلما ازدادت من القز على نفسها لفاً كان أبعد لها من الخروج حتى تموت غماً»**. قال: **«وقال أبو عبد الله عليه السلام: أغنى الغنى من لم يكن للحرص أسيراً»**[1].

وعن الصادق عليه السلام في الوسائل أنّه قال: **«الحريص محروم من خصلتين، وملازم لخصلتين، محروم من القناعة فتسلب منه الراحة، ومحروم من الرضا فيفتقد منه اليقين»**[2].

وفي مستدرك الوسائل عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **«يشيب ابن آدم، وتشب فيه خصلتان: الحرص على المال، والحرص على العمر»**[3].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل: **«أي ذلة أكثر؟ قال الحرص على الدُّنيا»**[4].

وعن تحف العقول عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في وصيته للحسين عليه السلام: **«أي بني الحرص مفتاح التعب، ومطيّة النصب، وداعٍ إلى التقحم في الذنوب والشّره جامع لمساوىء العيوب»**[5].

---

(١) أصول الكافي: المجلد الثاني، صفحة ٢٣٨، الباب ١١٦، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة: المجلد ١٦ صفحة ٢٠، باب ٦٤، الحديث ٤.

(٣) المستدرك: المجلد ١٢، صفحة ٥٩، باب ٦٤، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر: صفحة ٥٩، الحديث ٤.

(٥) تحف العقول: صفحة ٦٠.

المقصد العاشر والحادي عشر

في الرأفة والرحمة وضدهما القسوة والغضب

وفيه فصول

الفصل الأول

المقصود من الرأفة والقسوة

يرى أهل اللُّغة والأدب أن الرأفة كمال الرحمة، ويقولون إنها أرق من الرحمة كما يقول الجوهري: الرأفة أشد الرحمة. وفي المجمع يقول: الرؤوف شديد الرحمة، والرأفة أرق من الرَّحمة. وقال بعض أهل التحقيق والفلسفة إنَّ الرأفة والرّحمة متقاربان، كما أن ضدهما وهما القسوة والغضب أيضاً كذلك. والرّأفة والرّحمة فسرت برقة القلب.

وكأنّ الرحمة حالة للقلب المعنوي ـ يعني النفس ـ والرأفة حالة للقلب الجسماني ـ لأن للروح التي هي العقل، مظاهر ومنازل، كالنفس والبدن. وهكذا الغضب حالة للنفس، والقسوة حالة للقلب الصنوبري[1]. انتهى كلامه مترجماً. وقوله بأن الرأفة والقسوة حالتان

---

(١) شرح أصول الكافي: صدر الدين الشيرازي، المجلد ١، صفحة ٤٣٥.

للقلب الجسماني الصنوبري فليس بصحيح ظاهراً لأن كلاً من هاتين ـ وهما من الأمور المعنوية غير الجسمانيّة ـ ملازمة للإدراك أو متقومة به، وبعيدة ومنزّهة عن أفق الجسم والجسماني.

لكن المقصود أن الرأفة أقرب إلى الأفق الجسماني من الرحمة، وبعبارة أخرى، الرحمة من صفات النفس في وجهتها الغيبيّة الملكوتيَّة، والرأفة من صفاتها في وجهتها الظّاهرة التي يمكن أن يعبر عنها بمقام الصدر.

وليعلم أن الرقة الملازمة للانفعال لا دخل لها في حقيقة الرأفة والرحمة بل هذه الحقائق تختلف كسائر الحقائق الوجودية، على حسب اختلاف النشآت والمراتب والمنازل، وتختلف أحكامها بالعَرَض، كما أنَّ حقيقة العلم والقدرة والحياة ـ وهي من أصول الأوصاف الكمالية الوجودية ـ تختلف أحكامها حسب منازل ومراحل الصُّعود والنُّزول من مرتبة العلم والقدرة والحياة الذاتية الواجبة القديمة القيومية إلى المرتبة النازلة الانفعالية التجدّديّة الحادثة المتقومة بالغير. وهذا الاختلاف من توابع الاختلاف في حقيقة الوجود، ومن عرض تلك الحقيقة ذاك العرض الواسع، كما هو مبرهن ومحقّق في محله[1].

وبناءً على هذا، فإن حقيقة الرأفة والرحمة والعطف وأمثالها مختلفة الحكم والأثر بحسب نشآت الوجود، ودرجات النُّزول والصُّعود. كما أنها في النَّشأة النّازلة للطبيعة متلازمة مع الانفعال والتَّأثُّر. وهذا لا يلزم أن يكون الحكم في جميع النَّشآت هكذا؛ فنحتاج أن نؤوّل مثل هذه الأسماء التي تجري على الذات المقدسة للحق تعالى شأنه بترتيب الآثار.

---

(١) راجع الأسفار الأربعة: ج ١، صفحة ٧١، الفصل ٧.

أو نقول معنى رأفة الحق تعالى وعطفه معاملة الذّات المقدّسة مع المؤمنين بالرأفة والعطف، وهكذا بالنسبة إلى مقابلات أسماء الجمال.

وهذه التأويلات بالإضافة إلى برودتها، مخالفة للبرهان أيضاً. ومن العجيب أنّ المحقق الكبير، والفيلسوف العظيم الشأن جناب صدر المتألهين «**قدس سره**» ارتكب في هذا المقام هذا التأويل البارد، فهو يقول في شرح أصول الكافي: «**وإذا وصف الله بالرأفة والرحمة فإن من أسمائه الرؤوف الرحيم كان اتصافه بهما على وجه أعلى وأشرف، وكان باعتبار المظاهر والآثار، وكذا نسبة الغضب إليه باعتبار ما يصدر عنه في حق أعدائه**»[1].

وإن أمكن أن يكون مقصوده من قوله: «**اتصاف الذات المقدسة على وجه أعلى وأشرف**» إشارة إلى ما ذكرنا، وقوله الآخر: «**وكان باعتبار المظاهر**» إشارة إلى وجه آخر على سبيل مجاراة القوم.

وبناء على هذا الأفضل أن تكون جملة «**أو كان**» عوض «**وكان**» والأمر سهل.

---

(١) شرح أصول الكافي: ج ١، صفحة ٤٣٥.

الفصل الثاني

في بيان تأثير الرأفة

إعلم أن الرحمة والرأفة والعطف وأمثالها وهي من تجليات الأسماء الإلهيّة الجمالية قد أعطاها الله تبارك وتعالى للحيوان مطلقاً وللإنسان بالخصوص لحفظ الأنواع الحيوانية، وحفظ نوع العائلة الإنسانية ونظامها، وهذا تجلٍّ من الرّحمة الرحمانية التي أسس عليها نظام عالم الوجود، ولولا هذه الرحمة وهذا العطف في الحيوان والإنسان لانفصلت رابطة الحياة الفردية والاجتماعية، وبهذه الرأفة والرحمة يحفظ الحيوان أولاده ويحضنهم، ويحرس الإنسان عائلته، ويحفظ السلطان العادل مملكته ولولا هذه الرحمة والرأفة والشفقة لما تحملت أُمّ المشقات والمتاعب الهائلة من أجل أولادها.

وهذه جذبة الرأفة والرحمة الإلهية، التي جذبت إليها القلوب وحفظت نظام العالم بالفطرة.

وهذه الرحمة والرأفة هما اللتان أوقعتا المعلمين الروحانيين والأنبياء العظام والأولياء الكرام والعارفين بالله في المشقات والمتاعب لسعادة نوعهم وسرور العائلة الإنسانية الدائم.

بل إن نزول الوحي الإلهي والكتاب السماوي الشريف هو صورة الرأفة والرحمة الإلهيتين في عالم المُلك. بل إن جميع الحدود

والتعزيرات والقصاص وأمثالها هي حقيقة الرأفة والرحمة، تجلت على صورة الغضب والانتقام: **﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾**[1]. بل جهنم رحمة في صورة الغضب للذين لهم استعداد للوصول إلى السعادة، ولولا التخليصات والتطهيرات التي تحصل في جهنم لما رأى الناس وجه السعادة.

وبالجملة: من كان قلبه خالياً من الرأفة والرحمة لعباد الله فلا بد أن يُخرَج من سلك هذه الجمعية، ويُحرم من حق الانتماء إلى العائلة البشرية.

وأهل المعرفة يقولون: «**بسط بساط الوجود وكمال الوجود هما باسم الرحمن والرحيم**»[2].

وهذان الاسمان الشريفان من أمهات الأسماء، ومن الأسماء المحيطة الواسعة كما في الآية الإلهية الكريمة: **﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾**[3] وقوله تعالى: **﴿ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾**[4] ومن هذه الجهة جُعل هذان الاسمان الجليلان في مفتاح الكتاب الإلهي تابعين للاسم الأعظم، إشارة إلى أن مفتاح الوجود هو حقيقة الرحمة الرحمانية والرحيمية، والرحمة سابقة على الغضب، ومن هذا الباب يقول أهل المعرفة: «**بيسم الله الرحمن الرحيم ظهر الوجود**»[5].

واسم الرحمة، الذي هو شُعبة من الرأفة والعطف وأمثالهما من الأسماء الصفاتية والأفعالية، اسم عرّف الحق تعالى نفسه به غالباً، وكرره في كل سورة من السور القرآنية لتزيد علاقة العباد برحمة ذات

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٩.
(٢) الفتوحات المكية: لابن عربي، المجلد ١، صفحة ١٠٢.
(٣) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.
(٤) سورة غافر، الآية ٧.
(٥) الفتوحات المكية ج١، صفحة ١٠٢.

القدس الواسعة، ويكون التعلق برحمة الحق منشأً لتربية النفوس وتليين القلوب القاسية.

ولا يمكن جذب قلوب الناس ومنعهم من الطغيان بمثل بسط الرأفة والرحمة وطرح المحبة والمودة ولهذا فإن الأنبياء العظام هم مظاهر رحمة الحق جلّ وعلا كما أنّ الله تعالى يُعرّف رسوله الأكرمﷺ في آخر سورة التوبة وهي سورة الغضب بهذا النحو: **﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾**[1]، وتكفي شدة الشفقة والرأفة في قلبه «**صلوات الله وسلامه عليه**» جميع العائلة البشرية، كما في الآية الشريفة في أول سورة الشعراء حيث يقول تعالى: **﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾**[2] وقوله في أوائل سورة الكهف: **﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾**[3] سبحان الله ما أصعب الأمر على رسول اللهﷺ! من تأسفه على حال الكفار وجاحدي الحق وشوقه إلى سعادة عباد الله، أن الله تعالى يسلّيه ويحفظ قلبه اللطيف من التقطع من شدة الهم والحزن على أحوال هؤلاء الجهال الأشقياء.

وأيضاً يصف الله تعالى المؤمنين بهذه الصفة الشريفة في السورة المباركة (الفتح): **﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾**[4] الآية. وقد وردت الروايات الشريفة الكثيرة بالنسبة إلى هذه الأوصاف الشريفة ونحن نقنع بإيراد بعضها:

في كتاب الوسائل الشريف، وفي كتاب الحج من كتاب الكافي الشريف، عن الصادقعليه السلام أنه يقول لأصحابه: «**اتقوا الله وكونوا إخوة**

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٢٨.

(٢) سورة الشعراء، الآية ٣.

(٣) سورة الكهف، الآية ٦.

(٤) سورة الفتح، الآية ٢٩.

برة متحابين في الله متواصلين متراحمين تزاوروا وتلاقوا وتذاكروا أمرنا وأحيوه»[1].

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يحق على المسلمين الاجتهاد في التواصل والتعاون على التعاطف والمواساة لأهل الحاجة، وتعاطف بعضهم على بعض حتى تكونوا كما أمركم الله عز وجل ﴿رحماء بينهم﴾ متراحمين مغتمين لما غاب عنكم من أمرهم على ما مضى عليه معشر الأنصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله»[2].

وعن مجالس الشيخ الحسن بن محمد الطوسي بسنده عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عز وجل رحيم يحب كلَّ رحيم»[3].

وفي مستدرك الوسائل يروي العلامة الحلي في الرسالة السعدية عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «والذي نفسي بيده لا يضع الله الرّحمة إلاّ على رحيم، قالوا يا رسول الله كلنا رحيم، قال: ليس الذي يرحم نفسه وأهله خاصة ولكن الذي يرحم المسلمين»، وقال صلى الله عليه وآله قال تعالى: «إن كنتم تريدون رحمتي فارحموا»[4].

روي في الجعفريات عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من لا يرحم الناس لا يرحمه الله»[5].

وعن عوالي اللآلي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السّماء»[6].

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، صفحة ٥٥٢، الحديث ١.
(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢، صفحة ٢١٥، الحديث ٢ ومصادر أخرى.
(٣) الأمالي للشيخ الطوسي، المجلس ١٨.
(٤) مستدرك الوسائل: ج ٩، صفحة ٥٤ والرسالة السعدية، صفحة ١٦٥.
(٥) الجعفريات: صفحة ١٦٧، باب صفة المتقين.
(٦) مستدرك الوسائل ج٩ ص٥٦ باب ١٠٧ ح٨٠. وعوالي اللآلي ج١ ص٣٦١ ح٤٢.

الفصل الثالث

في الفرق بين القسوة والغضب

إعلم أنّ القساوة عبارة عن غلظة القلب وشدته وصلابته.

يقال قسا قلبه قساوة وقسوة وقساء غَلُظَ وصلب، وحجر قاسٍ أي صلب[1]. وفي مقابله اللين والرقة كما في السورة المباركة (الزمر) يقول الله تعالى: **﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين﴾**[2] فجعل في مقابل شرح الصدر وهو ملزوم قبول الحق قساوة القلب وهي ملزوم عدم قبول الحق، وبعد هذه الآية ذكر تبارك وتعالى اللين ورقة القلب مقابلاً حقيقياً للقساوة كما يقول تعالى بعد ذلك: **﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾**[3].

واعلم أن بين القساوة والغضب فرق بيّن، لأن القساوة ما ذكرناه، وأما الغضب فهو حركة وحالة نفسانية يحدث بواسطتها في القلب غليان الدم للانتقام، فإذا اشتدت هذه الحركة تشتعل نار

---

(١) صحاح اللغة: ج ٦، صفحة ٢٤٦٢.

(٢) سورة الزمر، الآية ٢٢.

(٣) سورة الزمر، الآية ٢٣.

الغضب وتمتلىء الشرايين والدّماغ من دخان مظلم مضطرب ينحرف بسببه العقل، ويتوقف عن الإدراك والرّوية، وإن الموعظة والنصيحة في هذا الحال لا تنفعان الغاضب، بل تشعلان أكثر نار الغضب فيه.

قال الحكماء: «**مثل الإنسان في هذا الحال مثل كهف تشتعل فيه نار كثيرة بحيث يمتلىء من اللهب والدخان، اللذين يحتبسان فيه ويخرج منه نفير وأصوات موحشة ويلتوي فيه لهب النار، وتتزايد نائرتها كل حين، وفي هذه الحالة العلاج صعب جداً، لأنه لا يمكن إطفاء تلك النار فكلّ ما يلقى فيها لإطفاء لهبها يزيد في اشتعاله، فتأكله وتجعله جزءاً منها وتزيد مادتها، ولهذا يكون الإنسان في حالة اشتعال نائرة الغضب أعمى عن الرشد والهداية وأصم عن الموعظة والنصيحة بل الموعظة في هذا الحال تكون سبباً لازدياد غضبه ومادة لاشتعال نائرته، وليس لهذا الشخص في هذه الحالة علاج**»[1].

ونقلنا هذا الكلام الشريف في موضوع الغضب من كلام ابن مسكويه الحكيم العالي المقام وذكرناه هنا لأنه لم يكن عندنا في هذا الباب كلام أحسن من كلام هذا الحكيم. فعُلم أنّ القساوة والغضب، حالتان للقلب، لا ترتبط إحداهما بالأخرى، وأن جعل الرأفة والرحمة في الحديث الشريف في مقابلهما ليس بمعنى المقابلة الحقيقيّة، بل المقصود هو لازم المقابل أو ملزومه: لأن الرأفة لازمة اللين، وهي مقابل القسوة والرحمة لازمة وملزومة للحلم الذي هو مقابل الغضب.

---

(١) نقل المؤلف (رضوان الله عليه) عن تهذيب الأخلاق لابن مسكويه صفحة ٥، باب التهور والجبن مترجماً، ونحن نقلناه إلى العربية.

الفصل الرابع

في بيان أن الرأفة من لوازم الفطرة المخمرة، ومن جنود العقل

إعلم أن الرحمة والرأفة والشفقة واللين والحلم كلٌّ منها من لوازم الفطرة المخمرة ومن جنود العقل والرحمن وحبّ التّعاطف والترحم والمودة والعدالة مخمرة في ذات العائلة البشرية كلها.

ولو بلغ الظالم من الظلم أي حد، فهو حسب الجبلّة الأوليّة رحيم وعطوف ورؤوف تجاه من هم دونه، وتجاه الضعفاء والمساكين والأطفال الضعاف. بل إن الرحمة والرأفة مودعتان في قلب كل إنسان تجاه كلِّ حي.

إنّ الله تبارك وتعالى خلق الإنسان من حقيقة رحمته والإنسان صورة للرحمة الإلهيّة كما قال تبارك وتعالى: **﴿الرحمن علم القرآن، خلق الإنسان﴾** فنسب خلق الإنسان إلى اسم الرحمن، ولهذا فالإنسان الظالم والقاسي القلب متنفر فطرةً من الظلم والقساوة. ولو غفل عن ظلمه وقساوته فهو بالفطرة يرفض القساوة والظلم من غيره.

ويحب العدل والرحمة والرّأفة بحسب الذات. بل إن الظالم يريد أن يجري الظُّلم مع العدالة. ويجري القساوة بشكل الرحمة طوعاً أو كرهاً، ويعطيها صورة الرحمة. لأنّ الفطرة تفرّ منه وجبلّة الذات

تنفر عنه. كما أن الذات متوجهة إلى الرَّحمة والرأفة، ويحب أن يقترب منها ولو بالاسم والصُّورة، ويستفيد منها ولو على نحو الاسم والصورة. وهذا المطلب أي الرحمة والرأفة والعدل والمحبة والمودة وأمثالها من لوازم الفطرة المخمرة ومقابلاتها على خلاف الفطرة، ومن لوازم احتجابها.

وبعد الرجوع إلى الوجدان وحالات الناس في العائلة البشرية لا نحتاج إلى إقامة برهان وتطويل وبيان.

وإن كان كل من هذه المطالب في باب علم الأسماء تحت ميزان علمي كامل وبرهان منطقي وفلسفي تام في حين أن هذه الرسالة ليست معدة لهذا النحو من البيان فلا بُدّ من الرجوع إلى محالّه ليعلم أن جميع الخيرات والكمالات راجعة إلى الأسماء الإلهيّة ومجعولة بالذات. كما أنّ مقابلاتها راجعة إلى الأسماء التّنزيهيّة ومجعولات بالعَرَض، والفطرة المخمرة صورة كمالية رحمانية، ونظام الوجود قائم على الكمال والخير، والنقائص والشرور من الأعدام، وراجعة إلى احتجاب الفطرة والبعد عن معدن النُّور والعظمة.

الفصل الخامس

في بيان ثمرات القوة الغضبيّة

اعلم أنّ القوّة الغضبيّة إحدى النعم الإلهية العظيمة على الحيوان، وبالخصوص على الإنسان، حيث تكفل هذه القوة الشريفة حفظ البقاء الفردي والنّوعي وحفظ نظام العائلة، وبقاء الفرد والمجتمع.

لأنّ الإنسان ما دام في عالم المادة والطّبيعة فبواسطة التضاد والتّصادم في هذا العالم، وبواسطة قوّة القبول والانفعال والتأثُّر في طبيعته يكون دائماً في نضج وتحليل بحيث لولم يصل إليه بدل ما يتحلل منه فستفنيه المفسدات الدّاخليَّة بسرعة وتعدمه.

وهكذا ما دام في عالم الدُّنيا والتّصادم فله أعداء ومفسدات لو لم يمنع منها لأفنته وأزالته.

وكما أنّ للفرد من الحيوان والإنسان مفسدات ومؤذيات خارجيّة وداخليّة فهكذا نظام العائلة الإنسانيّة، ونظام المجتمع والمدينة الإنسانية الفاضلة مفسدات ومخلّات لو لم يدافع عنه منها لتلاشى نظام العالم والمدينة الفاضلة ولزال العالم المدني سريعاً واضمحلّ.

ومن هذه الجهة اقتضت العناية الإلهيّة الأزليّة، والرّحمة الرّحمانية الكاملة أن يجعل هذه القوة الغضبيّة الشريفة في الحيوان

مطلقاً، وفي الإنسان بالمخصوص ليدفع الحيوان والإنسان عن نفسهما المؤذيات الدّاخلية والخارجيّة. ويدفع الإنسان بالخصوص المفسدات لنظام العائلة والمجتمع والمدينة الفاضلة والمخلّات به. فالدّفاع عن هتك العائلة، وسد الثغور، وحدود المملكة، وحفظ نظام الملّة وبقاء القوميّة والحراسة من هجوم الأشرار على المدينة الفاضلة، والجهاد مع أعداء الإنسانيّة والدّين لا يتحقّق إلاّ في ظل هذه القوة الموهوبة من الله. وهذه التحفة السماوية التي خمّرت بيد الحق تعالى جلّ وعلا في خميرة الإنسان، وأودعت فيه. وفي ظل هذه القوّة والقدرة الإلهيّة تجري الحدود والتّعزيرات والسياسات الإلهيّة التي تحفظ نظام العالم. بل إن جهاد النفس ومنع جنود إبليس والجهل يتحققان في حمى هذه القوة الشريفة.

ومن كانت عنده هذه القوة الشريفة، وهي تجلّي الانتقام والغضب الإلهيّين، على نحو التّفريط، فلازمها كثير من الملكات الخبيثة، والأخلاق الذميمة كالخوف والجبن والضّعف والكسل، والغرور، وقلّة الصّبر والثّبات، وطلب الرّاحة والخمود، وظلم النفس الذي هو مثل ظلم الآخرين، أو أسوأ، والرّضا بالفواحش والرَّذائل والاستسلام للفضائح، وعدم الغيرة على نفسه، وعائلته، وأمته.

يقول تعالى في وصف المؤمنين: ﴿**أشداء على الكفار، رحماء بينهم**﴾[1] هذه حالة الاعتدال بأن تكون الرحمة والشفقة في موضعهما، والشدّة والغضب في موضعهما أيضاً. وفي الرّوايات الشّريفة ذمّ لعدم الغضب في موضعه وتنفير منه.

يروي محمد بن يعقوب عن الباقر عليه السلام أنه قال: «**أوحى الله ـ عز وجلّ ـ إلى شعيب النبي عليه السلام: إني معذّب من قومك مائة ألف. أربعين**

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

ألفاً من شرارهم، وستين ألفاً من خيارهم فقال عليه السلام: يا رب هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فأوحى الله ـ عز وجلّ ـ إليه: داهنوا أهل المعاصي، ولم يغضبوا لغضبي»[1].

وفي الوسائل عن المحاسن للبرقي عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «**قال موسى بن عمران عليه السلام: يا رب من أهلك الذين تظلهم في ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك؟ قال: فأوحى الله إليه: الطاهرة قلوبهم والتربة أيديهم الذين يذكرون جلالي إذا ذكروا ربهم، الذين يكتفون بطاعتي كما يكتفي الصبي الصغير باللبن، الذين يأوون إلى مساجدي كما تأوي النسور إلى أوكارها، والذين يغضبون لمحارمي إذا استحلّت، مثل النمر إذا حرد»**[2].

وفي باب أخلاق رسول الله صلى الله عليه وآله أنه صلى الله عليه وآله لم يطلب العون لنفسه في أي مظلمة حتى تُهتك محارم الله فيغضب لله تعالى.

ومن هنا علم أنّ الغضب في مقابل الرَّحمة، ومن جنود الجهل وإبليس ليس حالة اعتدال للغضب وليس هو الغضب الذي يكون تحت تدبير العقل، وتدبير الله والشَّريعة السّماوية المقدسة، بل المقصود حالة الإفراط فيه، ويأتي ذمّه في الفصل التالي.

---

(١) فروع الكافي: ج ٥، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ١، صفحة ٥٧.
(٢) محاسن البرقي ج١ ص٨٠ الباب ١٠ ح٤٦.

الفصل السادس

في بيان انحراف القوة الغضبيّة

بعدما علم أنّ الله تبارك وتعالى أعطى القوة الغضبيّة للإنسان لحفظ النظام وتحصيل السعادة الدُّنيويّة والأُخرويّة، فلو لم يصرف الإنسان هذه النّعمة الإلهيّة في موضعها، ولم يغضب في موقعه لحفظ هذا الأساس فقد كفر بنعمة الحق تعالى. ويشمله قوله تعالى: ﴿**لئن كفرتم إنّ عذابي لشديد**﴾[1] وأسوأ من هذا وأقبح أن يصرف هذه القوة الإلهيّة في خلاف المقصد الإلهي، وعلى ضد نظام العائلة والمدينة الإنسانيّة الفاضلة، فإنّه بالإضافة إلى كفران النعمة، مهلك للنعمة أيضاً. فتتحول القوة الغضبيّة التي هي من جنود الله وضد جنود الجهل والشيطان، إلى جنود عظام للشيطان ومخالفة ومضادة لجنود العقل وجند الحق تعالى. وتدخل مملكة الغضب بالتّدريج تحت سيطرة الشيطان والجهل.

وبعد أن كان المفترض أن تكون هذه القوة كلباً مُعَلّماً للعقل والحق صار كلباً معلماً للشيطان بمعنى أنه لا يعرف الصديق من العدو فيفترس الجميع، ويزلزل نظام العالم والعائلة البشريّة ويهدمه.

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٧.

وربما ينقلب العالم بالقوة الغضبيّة الموجودة في واحد من هذا النّوع، فليس افتراس الإنسان كافتراس سائر الحيوانات بأن يكون له حد محدود وانتهاء ووقوف، لأنّ حلقوم الإنسان لو ابتلع جميع العالم لا يقتنع ولا يسكن لهيب طمعه، ومن هذه الجهة يمكن أن تحرق جهنم غضبه العالم كلّه.

والآن حينما يسوّد الكاتب هذه الأوراق فنار الحرب مشتعلة بين الحلفاء والألمان وقد ارتفع لهيبها في جميع المدن الأوربية وليس هذا اللهب المحرق إلاّ نائرة غضب إنسان مفترس للإنسان الشقي فهو باسم القيادة الألمانية جعل العالم وخصوصاً شعبه المسكين شقيّاً ومبتلى.

والآن هو إلى الزوال والاضمحلال ولكن بزوال النظام العالمي وشيوع الشيطنة والجهل والافتراس في ساكني العالم، فإن هذه الآلات والأدوات والاختراعات المحيرة للعقول التي أعطاها الله تعالى لأوروبا، اليوم لو استفيد منها بتدبير العقل وتحت راية الدّين الإلهي لصار العالم كله نوراً وعدلاً. ويمكن للعالم أن يؤمن سعادته الأبديّة بالروابط الحسنة، ولكن مع الأسف هذه القوى المخترعة هي تحت سيطرة الجهل والشيطنة وحب النفس وكلها تستعمل ضد سعادة النوع الإنساني وخلاف نظام المدينة الفاضلة. وما كان من شأنه أن ينير العالم فقد جعله في الظلمة والمسكنة. ويسير الإنسان في طريق الشقاء والذّلّة والتّعب حتى ينتهي إلى أين؟!... ومتى يتخلص هذا المجتمع المسكين من يد أفراد حيوانيّين على صورة الإنسان لا بل هم عار على الحيوانيَّة؟ ومتى تلبّى هذه الحاجة وتتنور هذه الدُّنيا المظلمة بالنّور الإلهي لولي مصلح كامل: **«اللّهم عجل فرجه الشريف ومنَّ علينا بظهوره»**.

الفصل السّابع

في ذكر جملة من الأحاديث الشّريفة في هذا الباب

في الوسائل عن الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل»**[1].

وفي المستدرك عن الجعفريّات بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل وكما يفسد الخل العسل»**[2].

إعلم أنّ المساكين المبتلين الآن في غلاف الطّبيعة وحجاب الحياة الدنيوية الدنية الظلماني، ومحجوبون، وجاهلون للغيب وملكوت النفس والمضار والمفاسد والمهلكات، ولا نشخّص كيفيَّة زوال نور الإيمان بسبب الغضب وتكون حقيقة إيمان الإنسان فاسدة ولا وجود لها. ولا ندرك بنور البصيرة التضاد الحقيقي للإيمان، والغضب في غير موقعه.

---

(١) الوسائل: ج ١٥، صفحة ٣٥٨، من أبواب جهاد النفس.

(٢) مستدرك الوسائل: ج ٢٢، صفحة ٧، باب ٥٣ من أبواب جهاد النفس. هذا الحديث نقل بطرق مختلفة، يراجع البحار، ج ٧٣، ص ٢٦٦، ج ١٩ و٢١.

إن أطبَّاء النُّفوس والقلوب، الذين وجدوا بالعلم الإلهي المحيط، وعين البصيرة النّافذة في بواطن الملك والملكوت أمراض القلوب وأدويتها، ومصلحاتها ومفسداتها وبعثوا من جانب الذات الإلهيّة المقدّسة لكشف الحقائق، وإظهار البواطن وإيقاظنا نحن النائمين، يخبروننا عن باطن قلوبنا، ويكشفون عن ملكوت نفوسنا، ويعلمون أنه كما يفسد الخل والصّبر العسل بسرعة، ويبدلان تلك الحلاوة اللَّطيفة إلى المرارة والحموضة غير المحبّبة للنَّفس، فكذلك نار الغضب ونائرته تفسدان نور الإيمان وتطفئانه، وإذاً لو لم يكن للغضب غير إفساد رأسمال حياة الإنسان الملكوتيَّة، وهو الإيمان، وإبطاله، وأخذه موجبات سعادة الإنسان من يديه، فيدخل الإنسان خالي اليد إلى عالم الآخرة، لكان هذا كافياً. كما أنّه رُبَّما يُدخل الإنسان في هذا العالم أيضاً في المخاطر والمهالك، ويوجب شقاءه في العالمين.

وقلما يسوق الإنسان إلى الشّقاء والهلاك شيء كنار الغضب الملتهبة بسرعة البرق. فربما يخرج الإنسان بسبب الغضب في آن واحد عن دين الله، ويتجاسر على الله تعالى والأنبياء العظام، وربما يبتلي في غضب ساعة واحدة بقتل النفوس المحترمة. كما نقل عن الصادق عليه السلام في الكافي أنه قال: **«كان أبي يقول: أي شيء أشدُّ من الغضب، إن الرجل ليغضب فيقتل النفس التي حرم الله، ويقذف المحصنة»**[1].

وفي الوسائل عن الخصال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال الحواريون لعيسى عليه السلام أي الأشياء أشد؟ قال: أشد الأشياء غضب الله عزّ وجلّ قالوا بما نتقي غضب الله، قال أن لا تغضبوا،**

---

(١) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢٢٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الغضب ح٤.

قالوا: وما بدء الغضب قال: الكبر والتجبر ومحقرة الناس»[1].

هذا الحديث الشّريف يفهمنا بطريق الإشارة أنّ باطن الغضب هو صورة نار الغضب الإلهيَّة.

نعم هذه النّائرة المحرقة تبرز من باطن القلب كما أنّ: **﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾**[2] لعلّها صورة هذه النَّار التي تبرز من باطن القلب، وتشرف على الفؤاد. ونحن الآن نسمع عن الغضب خبراً ولا يمكن بيان شكله على حقيقته كما هو. فلغة الدنيا وقاموس الطَّبيعة أعجز عن بيان حقائق عالم الغيب، وما وراء الطَّبيعة كما هو.

وكل ما نسمعه بخصوص السعادة والشَّقاوة نفهمه بالقياس إلى هذه الدُّنيا ومأنوساتنا وعاداتنا، فلا يوضع عالم الآخرة والملكوت في ميزان الدنيا والملك.

وكل ما رأيناه من النّار فهي نار ملاصقة للبدن وسطحه وما وجدنا أعلى وأكثر من هذا.

فلو اجتمعت النَّارُ كُلّها في عالم الدُّنيا بعضها فوق البعض فلا تقدر على إحراق فؤاد الإنسان لأنّ الفؤاد من مراتب الملكوت، ولا تصل النَّار المُلكيّة إليه، فالنار الملكيَّة لا تخرج عن حد البدن الملكي الدُّنيوي وما يحرق الباطن والظاهر والرُّوح والقلب، والفؤاد، والبدن هو النَّار الملكوتيَّة الإلهيَّة، وتبرز من باطن القلب، وتنفذ إلى الظَّاهر من مجرى الحواس.

يقول عيسى عليه السلام: **«من أراد أن يحفظ من نار الغضب الإلهي، ولا يبتلى بنار الله الموقدة فعليه أن يحفظ نفسه من نار الغضب الملتهبة»**.

---

(١) الوسائل: ج ١٥، ص ٣٦٢، باب ٥٣، من أبواب جهاد النفس ح ١٥.

(٢) سورة الهمزة، الآيتان ٦ ـ ٧.

وفي الحديث الشَّريف في الكافي قال الباقر عليه السلام: «**إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم، وإنّ أحدكم إذا غضب احمرت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض، فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك**»[١].

وعن الصادق عليه السلام: «**الغضب ممحقة لقلب الحكيم، ومن لم يملك غضبه لم يملك عقله**»[٢].

وعن الباقر عليه السلام: «**من كف غضبه عن النّاس كفّ اللّٰهُ عنه عذاب يوم القيامة**»[٣]. والأحاديث الشّريفة في هذا الباب أكثر من أن يتّسع لها هذا المختصر.

---

(١) الكافي: ج ٢، صفحة ٢٣١ كتاب الإيمان والكفر، باب الغضب، ح ١٢.
(٢) نفس المصدر: ونفس الباب، ح ١٣.
(٣) نفس المصدر ونفس الباب، ح ١٥.

الفصل الثّامن

في ذكر مختصر لعلاج الغضب

اعلم أننا في كتاب الأربعين، في شرح الحديث السابع قد بسطنا الكلام بالتفصيل في موضوع الغضب وعلاجه، ولهذا نذكر في هذا الكتاب على نحو الاختصار شيئاً من محصلة ذلك الكتاب لئلاّ يخلو من الفائدة:

إعلم أنّ علاج النفس الأساسي لا بُدّ أن يكون في حال انطفاء شعلة القوة الغضبيّة لأنه يصعب إيقاف اشتعال هذه النّار الموحشة والمحرقة، وفوران هذه النّائرة القاتلة. كما أن أطباء النُّفوس يعجزون حينها عن علاجه، لأنّهم كلّما سعوا إلى ذلك في هذا الوقت، ولجأوا إلى الموعظة والنّصيحة، يكون اشتعال هذه الجمرة الشّيطانية أكثر[1].

ولهذا لا بُدّ أن يعرض عليه في هذا الحال حالة مفاجئة لينصرف عن الأولى، وصاحب غليان الغضب في هذا الوقت لا بُدَّ أنْ يهيّىء لنفسه حالة الانصراف، ويتوجّه إلى سوء عاقبة هذا الأمر - لو بقي له شعور وتمييز - ولا بُدّ أن لا يترك غليان القلب يزداد فيغيّره بتغيير حاله لئلاّ تزيد شعلة هذه النّار المهلكة، ولو أمكن له فعليه أن يخرج نفسه

(١) هذا التعبير مأخوذ من كلام للإمام الباقر‌ؑ يقول فيه: (إن هذا الغضب جمرة من الشيطان) أصول الكافي، ج ٢، صفحة ٢٣١، ح ١٢.

من هذه المعركة الموجودة فيها أسباب الغضب، وينجي نفسه والآخرين من خوف الهلاك. أو يغيّر حالته كالجلوس إن كان قائماً، والرُّقاد إن كان جالساً، أو يشتغل بذكر الله تعالى. وهناك من أوجب ذكر الله في هذا الوقت(١).

وفي رواية الكافي الشريفة أنّ الصادق عليه السلام قال: **«أوحى الله - عزّ وجلّ - إلى بعض أنبيائه: يا ابن آدم اذكرني في غضبك أذكرك في غضبي لا أمحقك فيمن أمحق وإذا ظلمت بمظلمة فارضَ بانتصاري لك، فإن انتصاري لك خيرٌ من انتصارك لنفسك»**(٢).

وفي الحديث الشريف في الكافي عن الباقر عليه السلام يقول: **«إن هذا الغضب جمرة من الشيطان، توقد في قلب ابن آدم، وإن أحدكم إذا غضب احمرت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض، فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك»**(٣).

وأيضاً عن الباقر عليه السلام قال: **«إنّ الرجل ليغضب فما يرضى أبداً حتى يدخل النار. فأيّما رجل غضب على قوم وهو قائم فليجلس من فوره ذلك، فإنه سيذهب عنه رجس الشيطان، وأيّما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسّه، فإن الرحم إذا مُسّت سكنت»**(٤).

ومن طريق العامة نقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله: كان إذا غضب وهو قائم جلس، وإذا غضب وهو جالس اضطجع، فيذهب غضبه(٥).

---

(١) الوسائل: ج ١٥، باب وجوب ذكر الله عند الغضب، ص ٣٦٤.
(٢) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢٦٠ ح٨ - ٩.
(٣) أصول الكافي: ج ٢، ص ٢٣١، ح ١٢.
(٤) نفس المصدر: صفحة ٢٢٩، ح ٢.
(٥) كنز العمال: ج ٧، ص ١٤١، ح ١٨٤٠٤.

وما ذكرناه علاج صاحب الغضب بنفسه، وأمّا بغيره، فإذا أرادوا أن يعالجوه في حالة الغضب واشتعاله فهذا صعب جدّاً إلاّ في أوّل الأمر قبل أن يشتد وتشتعل نار جهنمه بإحدى الطُّرق التي ذكرنا. وإلا فلعله بتخويفه ـ لا سيّما تخويف صاحب القوة والقدرة ـ تخمد نار الغضب في باطنه بسبب الخوف. ولكن لا بُدّ أن يلاحظ أن لا يكون في حالة شدة الاشتعال لأنّ التخويف في هذه الحالة لا يخلو من الخطر على صاحب الغضب.

وعلى أي حال فعلاج الغضب في حالة فورانه أمر صعب، نعوذ بالله منه.

الفصل التّاسع

في ذكر علاج الغضب في حالة سكون النفس وقطع مادته وعلاج الأسباب المهيجة له

وهي كثيرة ونحن نذكر بعضاً من أهمّها. أحد الأسباب ولعلّه أهمّها، هو الدنيا، وينبغي أن تسمى بأم الأمراض، لأنه يتولّد منها أكثر بل جميع الأمراض النَّفسانيَّة كما عرّف في الرّوايات أنَّ: **«حب الدُّنيا رأس كل خطيئة»**.

وحيث إن حب المال والجاه، وحب بسط القدرة والنُّفوذ وحب المطعم والملبس والمنكح وأمثالها، من شعب حب الدنيا وحب النفس، لذا لا بُدَّ من إرجاع جميع الأسباب المهيّجة للغضب إلى حب الدُّنيا.

والإنسان إذا تعلق بهذه الأمور وتقلّد بطوق حبّها، لو حدث له أدنى إشكال بسببها، يغلي دم قلبه لدفع الإشكال، وتتهيَّج القوّة الغضبيّة كتهيّج الكلاب على الجيفة، فإذا رأوا أنّ المعدة خالية يتسابقون ويدفعون غيرهم عنها وتقوم المعركة. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«الدنيا جيفة وطالبها كلاب»**[1].

---

(١) غرر المحكم: صفحة ١٣٧ مع اختلاف يسير.

ولعلّ جهة التَّشبيه في استعارته ﷺ غليان قوة الغضب في نفس الإنسان حيث إنها في حكم الكلب، أو هي الكلب ذاته.

وبالجملة إن العلاج القطعي لأكثر المفاسد يكون بعلاج حب الدُّنيا، وحب النَّفس لأنّه بعلاجها تكون النفس ساكنة ومطمئنة، ويسكن القلب، ويحلّ فيه الاطمئنان، ويتساهل بالأمور الدنيويَّة، ولا يهمُّه أي مأكل أو مشرب. فإذا زاحمه أحد في أمر من أمور الدُّنيا، يتلقاه ببرودة الدم ويواجهه بالتساهل.

وحيث إنّ محبوبه ليس طعام أهل الدُّنيا فلا يهمه ذلك.

وقلع جذور محبة الدنيا وإن كان صعباً لا سيّما في أوّل الأمر وابتداء السلوك، ولكن كل أمر صعب يصبح سهلاً بالإقدام والتّصميم، وقوّة الإرادة هي فوق كل أمر صعب وعسير، والعزم يقرب كل طريق بعيد، ويسهل كل وعر.

ولا بدّ للإنسان السّالك أن لا يتوقع أن يكون منذ بداية الأمر قاطعاً لهذه المادّة ودافعاً لهذا المرض المهلك، ولكن بالتّدريج وصرف الوقت والفكر والرّياضات والمجاهدات، وقطع أغصان حبّ الدنيا، وقلع بعض جذوره، يستطيع أن يكون موفَّقاً في المقصود، ولا بُدَّ أن يعلم بأنّ حب الدنيا والنفس هو شوك طريق الإنسان إلى كلِّ مقصد ومقصود.

وإذا كان من أهل المعارف والجذبة والجذوة فحب الدُّنيا والنَّفس أعظم حجاب لجمال المحبوب.

كما يقول المثنوي في مصراع بيت شعر:

أمّ الأصـــــنام صـــــنم نـــفـــســـك[1]

---

(١) والشعر هو:

مـادرِ بُتـهـا، بُـتِ نـفـس شـمـاسـت　　　زآنكه آن بُت، مار واين يك، اژدهاست

وموسى الكليم على نبينا وآله وعليه السلام رغم مقام النبوة والمعرفة العظيمة بعد تلك الرياضات لما وضع القدم في مقام المقدسين وأصحاب المحبّة، وأسرع إلى ملاقاة المحبوب ناداه: **﴿فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾**[1] فمنعه من محبة الأهل والأولاد.

فتنبه إذا كان لديك هوى الدخول في وادي العشق والمحبة، وهو وادي المقدسين والمخلصين، فلا يمكن ذلك مع محبّة الغير مع أن المحبة الموسوية لم تكن كمحبة أمثالنا. ولعلّ التّعبير بالنعلين من جهة أنّهما في أسفل الأعضاء وسهلا الخلع.

وبالجملة إن هوى معرفة الله لا يجتمع في الفؤاد مع حب الدُّنيا والنفس، وإذا كان في مقام تهذيب الباطن وتصفية القلب وتعديل الأخلاق أيضاً فلا يمكن أن يوفق مع حب الدُّنيا والنفس لقطع مادّة أيٍّ من الموبقات والمهلكات النفسانية، والتحلّي بالفضائل.

إنّ مبدأ جميع الترتيبات هو تعديل القوى الثَّلاث: الواهمة الشَّيطانيَّة، والشَّهويَّة البهيميَّة، والغضبيَّة المفترسة.

والحرص على الدُّنيا والمحبّة لها يخرج هذه القوى عن حالة الاعتدال. والتهاب نار الشهوة والغضب هو أثر حب النفس والدُّنيا وبه تخرج الواهمة عن سر الاعتدال فتقوم بالتّدبيرات الشَّيطانيّة.

وإذا كان الإنسان في صدد تعمير الآخرة وجنة الأعمال عن طريق التقوى والأعمال الصّالحة فمع حب الدُّنيا لا يوفق إلى شيء من مراتبها.

---

(١) سورة طه، الآية ١٢.

إن حب الدنيا يرغب الإنسان بالمحرمات الإلهيَّة ويصرفه عن الواجبات الشَّرعيَّة، وترك الواجبات المالية، كالزّكاة والخمس والحج وأمثالها حرصاً على جمع المال، وترك الواجبات البدنيَّة كالصوم والصَّلاة وأمثالهما تنمية للبدن.

وبالجملة، هذه هي أم الأمراض يبتلى الإنسان بأنواع البليات، وينتهي أمره إلى الهلاك الأبدي، فعلى الإنسان التيقظ كي لا يترك هذا العمر الذي أعطاه إياه الله تبارك وتعالى، لتحصيل السعادة الأبديّة، ولا يترك هذه المهلة بلا ثمن ومقابل. ولا يبتلى بالخسران والضرر.

أيُّها العزيز: لا يصل من صلاحنا وفسادنا وسعادتنا وشقاوتنا إلى الحق تعالى نعوذ بالله، أو إلى الأنبياء العظام ومبلغي الوحي، أو الأولياء الكرام عليهم السلام نفع أو ضرر.

فلو فسد العالم لا يَرِدُ خلل في مملكة الحق جلّ وعلا، ولو صلح جميع العالم لا تحصل توسعة في مملكته تعالى.

إن البشر وكل ما يتصل بهم في مقابل عظمة الممالك الإلهية ليس لهم قدر محسوس ليكون صلاحهم وفسادهم موضع نظر.

فإذاً إنزال الوحي والأوامر الإلهية بهذه المقدمات، وتعب الأنبياء وتضحية الأولياء كلها لأجل صلاحنا، فهم يعلمون عاقبة المفسدين، وعندهم العلم بالنشآت الغيبية، ويريدون أن يوقظونا نحن النائمين ويعرّفونا وظائفنا.

ونحن المساكين نستيقظ من هذا النوم الثقيل في وقت يكون الأمر قد خرج فيه من يدنا، ولا يمكننا جبرانه.

وفي ذلك اليوم ليس لنا إلا الحسرة والندامة، ولا تفيدان. قال تعالى: **﴿وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة﴾**[1].

(1) سورة مريم، الآية ٣٩.

المقصد الثاني عشر

في العلم وضده الجهل وفيه أربعة فصول

الفصل الأول

المقصود من العلم والجهل

إعلم أن العلم والجهل في هذا الموضع حيث جُعلا من جنود العقل والجهل، هما غير العقل والجهل نفسهما، لأن العقل كما ذكرنا سابقاً عبارة عن العقل المجرد في الإنسان، وتقابله القوة الواهمة، وهي أيضاً مجردة بتجرد أقل من التجرد العقلي، أو هي عبارة عن العقل الكلي، وهو عقل العالم الكبير. وفي مقابله الجهل وهو عبارة عن الوهم الكلّي، ولعلّه ما عبّر عنه في لسان الشريعة المطهرة بالشيطان وتفصيل هذين قد ذكر من قبل.

وأما العلم والجهل في هذا المقام، فهما عبارة عن شؤون الحقيقتين المذكورتين. فشأن العقل هو العلم، لأن العقل هو حقيقة مجردة غير محجوبة، وقد تحقق بالبرهان، أن هذه الحقيقة عاقلة وعالمة[1].

---

(١) الاسفار الاربعة: ج ٣ ص ٤٤٧ المرحلة العاشرة.

وأما الجهل فهو وإن كان مجرداً وعالماً ولكن بسبب غلبة وجهة الملكية الطبيعية عليه، فجميع إدراكاته من قبيل الجهالات المركبة وليست مطابقة للنظام الكلي والجمال الإلهي. ويحتمل أن يكون هذا العلم والجهل بمناسبة صدور الرواية عن مقام الولاية عبارة عن العلم بالله تعالى وشؤونه الذاتية والصفاتية والأفعالية، على نحو يكون من الآيات والعلامات الإلهية، والجهل بتلك المقامات، فالادراكات العقلية إدراكات مربوطة بالحق جل جلاله، والإدراكات الجهلية شيطانية مربوطة بالشجرة الخبيثة، التي هي أصل أصول الجهالات والضلالات.

وتفصيل هذا الاجمال أنّ لجميع الموجودات الممكنة جهتين ووجهتين، جهة النورانية والوجود والإطلاق والكمال، وهي وجهته الغيبية الإلهية. والجهة الأخرى هي الظلمة والتعيّن والماهية والنقص، وهي وجهة الأشياء النفسانية.

فالأشياء في الوجهة الأولى هي من الشؤون الإلهية والآيات الربانية، ولعل المراد في الحديث الشريف في الكافي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما العلم ثلاثة: آية محكمة...**» من الآية المُحكمة هو العلم بوجهة نورانية الأشياء المتلازمة مع معرفة الله، وشأن العقل إدراك تلك الجهة النورانية التي هي آيات إلهية. وشأن الوهم والجهل، إدراك تعيّنات الأشياء، التي هي جهالة مركّبة وسراب وباطل وبلا حقيقة: «**ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»[1].

ونقل عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أصدق شعر قاله العرب هذا الشعر**»[2].

---

(١) وتتمة البيت: وكل نعيم لا محالة زائل. ديوان لبيد ص ١٤٨.

(٢) علم اليقين: للفيض الكاشاني ج١ ص١٠٦.

الفصل الثاني

في بيان أن العلم من أفضل الفضائل

إعلم أن العلم من أفضل الكمالات وأعظم الفضائل لأنه من أشرف الأسماء الإلهية وصفات الموجود بما هو موجود، وقد انتظم ببركة العلم نظام الوجود وطراز الغيب والشهود، وكل موجود يكون تحققه بهذه الحقيقة الشريفة أكثر، فهو إلى مقام الحق المقدس ومرتبة القدس الواجبي أقرب، بل العلم والوجود في سياق واحد، وكلما وقع شعاع من الوجود فقد وقع شعاع نور العلم بنفس الدرجة. ولذلك فالخلو من كل حقيقة العلم خلو من كل حقيقة الوجود، والخالي منه معدوم مطلق، وقد ثبت هذا المطلب بالبرهان المتين، بأن دار الوجود هي دار العلم، وليست ذرة من الموجودات حتى الجمادات والنباتات خالية من العلم ولها حظ منه بمقدار حظها الوجودي.

وإن كان يظهر من بعض أكابر الفلاسفة، في باب اتحاد العاقل والمعقول أن عالم الطبيعة والمادة خالٍ من العالمية والمعلومية[١]. فهو بالنسبة لنا، ليس كامل البيان تماماً.

ولقد أثبتنا بالبرهان اللمّي المتين هذا المطلب الذي هو من

---

(١) الاشارات والتنبيهات: لابن سينا ج ٣ ص ٢٩٢.

شؤون التوحيد. والحق تبارك وتعالى قد اعتنى في القرآن الكريم بهذا المطلب اعتناءً بالغاً، وفي كثير من الآيات أعلن صراحة علم الموجودات بذات الحق المقدسة، وتسبيحها لها.

والمحجوبون حيث إنهم لم يجدوا هذا المطلب بالبرهان أو الوجدان حملوا التسبيح على معنى التسبيح التكويني[1] مع أنه ليس تسبيحاً تكوينياً كما هو واضح.

ولكن أهل المعرفة أدركوا هذه الحقيقة بالمشاهدة الحضورية، وفي الروايات الشريفة في هذا الباب تصريحات ليست قابلة للحمل على التسبيح التكويني أو الذكر التكويني كما يظهر بالرجوع إليها.

وبشكل عام، فالمفكرون جعلوا عدم الوجدان دليلاً على عدم الوجود، مع أنهم لم يدركوا علم ملائكة الله وعلم الحق تعالى أيضاً.

وبالجملة، فالإنسان حيث إن أفق وجوده في حد محدود، وأيضاً هو بسبب انغماسه في الطبيعة محجوب عن غير طبيعته، لم يدرك عوالم ما فوقه وما تحته، بل هو عن نفسه أيضاً محجوب بالكامل.

ولذا زعم أنه هذا الجلد والعظم والبدن المُلْكي والادراكات الحسية والخيالية وغفل عن حقيقته ولبّه، ومن هذه الجهة صرف كل همه وحزنه للمقاصد المُلْكية من تدبيرات البطن والفرج، وحيث إنه غافل ومحجوب عن نفسه، فهو لا يعلم المقاصد الإنسانية، ولا يقدّم فيها قدماً.

نعم من لم يدرك غير الحياة الحيوانية شيئاً، فلا يشتغل بشيء

(١) التفسير الكبير: ج ٢٩ ص ٢٠٦ و٢٠٧، فنقول إن حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله (ما في السموات) من في السموات.

غير المقصد الحيواني.

وبالجملة، فالعلم ولا سيّما العلم بالله وأسمائه وصفاته وآيات ذاته المقدسة، والعلم بكل ما هو مرتبط بالحق تعالى هو من أعظم الفضائل.

والعلم بطرق البراهين، وفنون الاستدلالات، والعلم بالمهلكات والمنجيات، والعلم بالسنن وآداب الشريعة الإلهية المطهرة، من المطلوبات الغيرية، حيث يحصل منها العلم بالله الذي هو في باب العلم مقصد أصلي ومقصود ذاتي، لأن جميع العلوم والشرائع الحقة والأعمال الموظفة وكل ما هو متصل بعلم الأديان سواءٌ بواسطة أو بدونها ترجع كلها إلى العلم بالله. والعلم بالله على نحو البرهان أيضاً ليس مقصوداً أصلياً. بل الميزان في الكمال هو معرفة الله، التي تعتبر أخيرة مراتبها الفناء المطلق، وهو ترك المظاهر ورفض غبار الأنانية والإنية رزقنا الله وجميع المؤمنين.

الفصل الثالث

في بيان أن العلم من لوازم الفطرة المخمرة ومن جنود العقل
وأن الجهل من لوازم الفطرة المحجوبة ومن جنود إبليس

يتضح هذا بالرجوع إلى فطرة الإنسان حيث إن جميع البشر يعشقون الكمال المطلق كما ذكرنا سابقاً، وينفرون من النقص.

وحيث إن العلم متساوٍ مع الكمال المطلق، فالعشق للكمال عشق للعلم، وهكذا الجهل توأم للنقصان، بالإضافة أيضاً إلى أن العلم نفسه بشكله العامّ، مورد تعلّق الفطرة، والجهل مورد نفورها كما يظهر من الرجوع إلى فطرة البشر.

غاية الأمر وجود اختلاف في تشخيص العلوم وهذا الاختلاف أيضاً من احتجاب الفطرة، وإلا فالعلم المطلق مورد عشق الفطرة وتعلّقها. ولا بد أن يُعلم أن العلم بمعناه المشهور عند العامة، وهو عبارة عن العلم بالمفاهيم والعناوين والعلم الارتسامي، ليس مورداً لعشق الفطرة، لأن هذه الأمور وإن كانت موجَّهة بالفطرة إلا أن هذا التوجه من جهات ناقصة، وكلما كان فيه نقص فهو خارج عن حدود

العشق والفطرة. وجميع العلوم الجزئية والكلية المفهومية ليست مورداً لعشق الفطرة، حتى العلم بالله وشؤونه الذاتية والصفاتية والأفعالية. بل إن مورد تعلّق الفطرة وعشقها، هو المعرفة على نحو المشاهدة الحضورية، التي تحصل برفع الحجب، والحجب كلها ترجع إلى النقص والعدم، والفطرة تصل إلى معشوقها ومطلوبها عند ارتفاع جميع الحجب الظلمانية والنورانية، فتشهد جمال الجميل المطلق بلا حجاب التعينات. وفي هذه المشاهدة يحصل شهود كل الكمال، والفطرة تصل إلى محبوبها: **﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾**[1] **﴿وإلى الله المصير﴾**[2] وإليه المآب والمرجع. ويظهر من هذه البيانات والمطالب السابقة، أن العلم من لوازم الفطرة، بمعنى أن الفطرة إن لم تكن محجوبة، ولم تدخل في حجاب الطبيعة، فستتوجّه إلى المعرفة المطلقة، وإذا احتجبت، فبمقدار احتجابها، تتأخر عن المعرفة، إلى أن تصل إلى مقام تكون فيه جهولة مطلقاً.

---

(١) سورة الرعد، الآية ٢٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٢٨ وسورة النور، الآية ٤٢.

الفصل الرابع

في ذكر شيء من فضائل العلم عن طريق النقل

إن ذكر تمام هذه الفضائل خارج عن نطاق القدرة، ولا يدخل في ميزان التحرير لهذه المختصرات، لأن القرآن الكريم اهتم بشأن العلم والعلماء والمتعلمين بحيث يتحير الإنسان فيه، بأي من الآيات الشريفة يتمسّك، كما يقول في تشريف آدم عليه السلام: **﴿وعلّم آدم الأسماء كلها﴾** وجعل تعليمه الأسماء سبباً لتقديمه على أصناف ملائكة الله، وأثبت فضله على جميع الملكوتيّين بالعلم وتعلم الأسماء، فلو كان شيء في هذا المقام أعلى من حقيقة العلم، لكان الله تعالى عجّزَ ملائكته به، وفضّل به آدم.

ومن هنا يعلم أن العلم بالأسماء أفضل من جميع الفضائل، وهذا العلم ليس العلم بطرق الاستدلال، ولا العلم بالمفاهيم والكليات والاعتباريات البتة، لأن ليس فيه فضل كي يجعله الحق تعالى موجباً لفخر آدم وتشريفه.

فالمقصود هو العلم بحقائق الأسماء ورؤية فناء الخلق في الحق الذي تتقوم به حقيقة الإسمية. في المقابل، كان نظر إبليس إلى الطين وآدم والنار ونفسه نظراً استقلالياً، وهو عين الجهالة والضلالة. وهذا

التميّز لآدم عن إبليس هو دستور كلّي لبني آدم، بأن يوصلوا أنفسهم إلى مقام الآدمية، وهو تعلم الأسماء، ويكون نظرهم إلى الموجودات نظر الآية والاسم، لا نظر إبليس حيث كان نظراً استقلالياً.

وفي أول سورة أنزلها الله تعالى على رسوله ﷺ قال: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم الذي علّم بالقلم * علّم الإنسان ما لم يعلم**﴾[1] وجعل العلماء هذه الآيات الشريفة دليلاً على تقدم العلم على جميع الفضائل بوجوه:

الأول: أنه ذكر لرسوله في بدء نزول الوحي ومفتتح كتابه الكريم، بعد نعمة الخلقة نعمة العلم. فلو كانت فضيلة متصورة أعلى من العلم لكان من المناسب ذكرها.

الثاني: أن وجه التناسب بين الآيات الشريفة في هذه السورة المباركة حيث قال في الآية: ﴿**خلق الإنسان من علق**﴾ وبعدها ذكر مقام التعليم بالقلم وتعليم ما لم يعلم، أن الحق تعالى يريد أن يذكر مقام قدرته حيث خلق من المادة الوسخة المتعفنة التي هي أخس موجود، موجوداً شريفاً عالماً، هو أشرف الكائنات. فلو لم يكن العلم هو أشرف الفضائل الإنسانية لم يكن ذكره مناسباً في هذا المقام.

الثالث: أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلّية، والحق تعالى وصف نفسه في هذه الآيات بالأكرمية، ورتب عليه التعليم.

فيُعلم أن أكرمية الحق تعالى علّة لتعليم العلم، فلو كان شيء أفضل من العلم كان الأنسب أن يذكر في هذا المقام بصيغة (أفعل التفضيل)[2].

---

(١) سورة العلق، الآيات ١ ـ ٥.

(٢) التفسير الكبير: لفخر الدين الرازي المجلد ٢ صفحة ١٨٦ ـ ١٨٩.

الرابع: ما خطر بالي في هذا الحال وهو من أفضال الكريم، حيث يعلّم الإنسان ما لم يعلم، وذاك الوجه، أن الله تعالى نسب خلقة الإنسان وتعليمه إلى رب محمدﷺ، ورب محمدﷺ كما قرر في علم الأسماء هو الاسم الجامع الأعظم، وهذا الاسم الأعظم مبدأ لخلقة الإنسان الكامل، وليس لبقية الموجودات لياقة مبدئيّة هذا الاسم، والله تعالى لتشريفه للعلم، وتعظيمه له، نسب خلقته أيضاً إلى رب محمدﷺ كما ذكر ربّ محمّدﷺ في موارد كانت له فيها عناية خاصة بأمر ما كما يعلم من مطالعة القرآن الكريم، والرجوع إلى الآيات الشريفة ضمن هذا السياق كما في الآية الشريفة في سورة هود: **﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم﴾**[1] فنسب الصراط المستقيم إلى رب محمدﷺ، وهذا بالإضافة إلى تناسب مقام الاستقامة المطلقة مع رب الإنسان الكامل. وذكرت هذه الإضافة لمنتهى العناية بالمطلوب.

وأيضاً في الآية الشريفة يحكّم: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك﴾**[2] إلى آخره. وفي سورة الحجر يقول تعالى: **﴿فوربك لنسألنهم أجمعين﴾**[3] وهذه الموارد موضع عناية خاصة.

وبالجملة، إن نسبة التعليم إلى رب الإنسان الكامل أكبر عظمة لحقيقة العلم كما هو واضح.

ومن الآيات التي تدل على غاية شرف العلم وفضيلته، الآية الشريفة: **﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم﴾**[4] حيث قرن شهادة أولي العلم بشهادته وشهادة ملائكته، وأصل التقارن،

---

(١) سورة هود، الآية ٥٦.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٥.

(٣) سورة الحجر، الآية ٩٢.

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٨.

وإن كان فضيلة عظيمة، إلا أنه في كيفية الشهادة أيضاً قرين، وهذا من غاية الكمال والعظمة، لأن شهادة الحق تعالى شأنه ليست شهادة قولية فحسب، كما أن شهادة الملائكة قولية محضة، بل هذه شهادة ذاتية محضة حيث إن نفس كمال الوجود دليل على الوحدة كما قرر في محله[1]. وبناء على هذا فمقام رأفة الوجود ثابت لأولي العلم أيضاً وهذا كمال ليس فوقه كمال وخص علم تأويل القرآن بالراسخين بالعلم بعد ذاته المقدسة كما قال تعالى: **﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾**[2]. إلى غير ذلك من الخواص التي ذكرها الله تبارك وتعالى للعلم، وفضائل أهل العلم، كالإيمان والتوحيد والخشية والخضوع والخشوع، وأمثالها المذكورة في القرآن الشريف.

وأما الروايات الشريفة في هذا الباب، فهي كثيرة ولا يمكن الإحاطة بها، ونحن نعرض عن ذكرها فمن أراد فليرجع إلى كتب الأصحاب[3].

وقال الشهيد السعيد (رحمه الله) في منية المريد شطراً كثيراً منه فليرجع الطالبون إلى تلك الصحيفة النورانية.

---

(١) راجع تفسير القرآن الكريم لمحيي الدين بن عربي (هذا التأويل في الأصل هو من تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشاني) المجلد ١ صفحة ١٧٣ وتفسير الصافي للفيض المجلد ١ صفحة ٢٩٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٣) الكافي: المجلد ١ صفحة ٢٣ كتاب فضل العلم، وبحار الانوار المجلد ٢ صفحة ١ إلى ٢٥ باب ٨.

المقصد الثالث عشر

في الفهم وضده الحمق

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول

في المقصود من الفهم والحمق

الفهم: يطلق تارة على سرعة الانتقال والتفطن وطوراً على صفاء الباطن وحدّته الموجبين لسرعة الانتقال. ومقابل الأول البلادة، ومقابل الثاني الكدورة النفسانية، ولازمها الغباء والحمق. وعلى أي حال الحمق هو المعنى الجامع لمقابل الفهم، أو لازم مقابله.

ويمكن أن يكون المراد منه هنا، باعتبار صدوره عن منازل الوحي والنبوة ومربّي البشر والإنسانية حالة صفاء الباطن لإدراك الروحانيات. كما يكون الحمق حالة كدورة وظلمة للنفس توجب غباء في إدراك الحقائق الروحانية والمطالب العرفانية.

ويجب العلم أن النفس الإنسانية كمرآة صافية في أول الفطرة، وخالية من أي كدورة وظلمة. فإذا واجهت هذه المرآة الصافية، النورانية مع عالم الأنوار والأسرار المناسبة لجوهر ذاتها، فستترقّى

بالتدريج عن مقام نقص النورانية، إلى كمال الروحانية والنورانية، إلى أن تتخلص من جميع أنواع الكدورات والظلمات، وتخرج من قرية الطبيعة المظلمة وتهاجر من بيت النفس القاتم.

فيكون نصيبها مشاهدة جمال الجميل ويقع أجرها على الله. وتكون الآية الشريفة إشارة إلى هذا المعنى: ﴿**ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله**﴾[1]. وكذلك الآية الشريفة: ﴿**الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور**﴾[2]. نعم، من كان المتولي والمتصرف في باطنه وظاهره هو الحق تعالى، ولا يتصرف في مملكة وجوده غير الحق تعالى، فتتبدل أرضه الظلمانية بالنور الإلهي: ﴿**وأشرقت الأرض بنور ربها**﴾[3] ويتخلص من جميع أنواع الظلمات والكدورات ويصل إلى النور المطلق المساوي للوحدة المطلقة.

ولعله لهذه الجهة ذكر سبحانه النور مفرداً والظلمات بصيغة الجمع.

وإذا واجهت مرآة النفس الصافية عالم الكدورة والظلمة ودار الطبيعة التي هي أسفل السافلين، فبسبب مخالفته لجوهر ذاته الذي هو من عالم الأنوار، تؤثر كدورة الطبيعة تدريجياً فيه وتجعله ظلمانياً وكدراً، ويغلب على وجه المرآة (مرآة ذاته) الغبار ورين الطبيعة فتعمى عن فهم الروحانيات، وعن إدراك المعارف الإلهية وتُحجب عنها وتُحرم من فهم الآيات الربانية. ويزيد هذا الاحتجاب والحمق يومياً إلى أن تصير النفس سجّينية ومن جنس سجّين: ﴿**في قلوبهم مرض**

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٤٦.

فزادهم الله مرضاً﴾[1] **﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾**[2] **﴿وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾**[3] وقد أشير في الآيات القرآنية الشريفة إلى هذين المقامين كثيراً. وكانا موضع عناية ذات الحق المقدسة، لأن المقصد الأصلي من جميع الشرائع الإلهية هو نشر المعارف، وهو لا يحصل إلا بعلاج النفوس وطردها عن ظلمة الطبيعة وخلاصها إلى عالم النورانية.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٤٦.

الفصل الثاني

في تعقيب هذا المقصد والموعظة في هذا الباب

أيها الحبيب: استيقظ قليلاً من النوم الثقيل وخذ طريق عشاق الجناب، واغسل اليد والوجه من هذا العالم، عالم الظلمة والكدورة والشيطنة، وضع القدم في حيّ المحبين. لا بل تحرك إلى حيّ الحبيب.

أيها العزيز: ستنتهي هذه الأيام القليلة للمهلة الإلهية، وسيأخذوننا من هذه الدنيا طوعاً أو كرهاً، فإن ذهبت باختيار، فَرَوح وريحان وكرامات الله، وإن ذهبت كرهاً، فنزع وصعق وضغط وظلمة وكدورة. إن مثلنا في هذه الدنيا كمثل شجر تأصل في الأرض، فكلما كان حديث الغرس كان نزعه أسهل. وفي المثل: لو كان للشجر إحساس بالألم والعذاب، فكلما كان جذره أصغر وأغض كان ألمه وعذابه أقل. فالشجرة المغروسة حديثاً تنقلع بضغط قليل وبلا تعب. ولكن إذا مر عليها سنوات، ودخلت جذورها في أعماق الأرض، ونشبت مخالبها الأصلية والفرعية في باطنها واستحكمت، فإخراجها يحتاج إلى فأس ليقطع جذورها ويكسرها. إذاً لو كان للشجر إحساس بالألم ففي حال القلع كم يكون الفرق بين هاتين الشجرتين.

إن جذر حب الدنيا والنفس، وهو بمنزلة الجذر الأصلي، وفروعه من الحرص والطمع وحب الأهل والأولاد والمال والجاه وأمثالها، ما دامت حديثة الغرس في النفس فقلعها سهل، ولا يستلزم الجهد من قِبل عمال الموت وملائكة الله، ولا الضغط على الروح الإنسانية. ولكن لا سمح الله لو استحكمت جذورها في عالم الطبيعة والدنيا، وامتدّت فيها، فليس هذا كامتداد جذر الشجر إذ تصل جذورها إلى عالم الطبيعة كله.

فالشجر مهما كبر لا يشغل من الأرض أزيد من أمتار ولا يتجذر، ولكن شجر حب الدنيا يتجذر في عالم الطبيعة كله: الظاهر والباطن، ويجعل جميع العالم في حيازته.

ولذلك فإن قلع هذا الشجر من الجذر سالماً غير ممكن، والإنسان مع هذه المحبة للدنيا والنفس في خطر عظيم، ويمكن أن يرى وقت معاينته عالم الغيب وقد بقيت بقايا من الحياة المُلكية وقد كشف حجاب الملكوت إلى حدّ ما، وما أعد له في ذلك العالم، فيفرقونه عن محبوبه وهو الحق تعالى، من المأمورين لله تعالى ويجرّونه إلى دركات ذلك العالم وظلماته فيخرج الإنسان من الدنيا مع بغضه وعداوته للحق تعالى، وعمّاله من الملائكة. ومعلوم كيف يكون حال هذا الشخص!.

وقد أشار في الرواية الشريفة في الكافي إلى هذا المعنى يقول الراوي: «**سألت أبا عبد الله عليه السلام: من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه؟ ومن أبغض لقاء الله، أبغض الله لقاءه؟ قال: نعم قلت: فوالله إنا لنكره الموت فقال: ليس ذلك حيث تذهب إنما ذلك عند المعاينة، إذا رأى ما يحبّ فليس شيء أحب إليه من أن يتقدّم، والله تعالى يحب لقاءه، وهو يحب لقاء الله حينئذ. وإذا رأى ما يكره فليس شيء**

أبغض إليه من لقاء الله، والله تعالى يبغض لقاءه»[1] انتهى.

فيُعلم أن الإنسان قبل خروجه من هذا العالم يعاين بعض مقاماته ودرجاته ودركاته، فيخرج من الدنيا إما بالسعادة التامة، وصورتها الكمالية حب الله، أو بالشقاوة الكاملة وباطنها بغض الحق تعالى. وهذا المعنى مذكور كثيراً في الأخبار والآثار ومكاشفات الأكابر.

كذلك لو افترض الإنسان أن حب الدنيا موجب لمفسدة كهذه ونهايته إلى سوء العاقبة، فعليه أن لا يسكن لحظة حتى يقلع هذا الحب من قلبه. ويمكن أن يتوفق الإنسان إلى هذا المطلب بالرياضات العلمية والعملية.

نعم، إن الدخول في أيّ مقام من مقامات العارفين، وقطع مرحلة من مراحل السلوك، يظهران في بداية الأمر مشكلين وصعبين. والشيطان والنفس أيضاً يؤيدان هذا المعنى ليمنعا الإنسان من الدخول في السلوك ولكن بعد الدخول يسهل الطريق بالتدريج، فمع كل قدم يضعها الإنسان في طريق الحق والآخرة، يضيء نور الهداية الإلهية للقدم الأخرى وييسّر السلوك ويسهّله.

---

(١) فروع الكافي، ج٣، ص١٣٤، كتاب الجنائز، باب ما يعاين المؤمن والكافر، ح١٢.

الفصل الثالث

في بيان أن الفهم من لوازم الفطرة المخمرة ومن جنود العقل، والحمق من لوازم الفطرة المحجوبة ومن جنود الجهل

لو كان المراد من الفهم، شدة الذكاء وسرعة الانتقال، أو صفاء الباطن ولازمه سرعة التفطن والانتقال، فكونه فطرياً هو من جهة إفاضة نعمة الوجود. وكمال الوجود من جانب الذات المقدسة، فكل ما كان من جانب تلك الحضرة، فهو طاهر ومطهر وصافٍ وتام وكامل كما ذكر وبُرهن في محله. والقذارات والكدورات والنقص وأمثالها من جهة العَرَض، واختلاط الأمور الغريبة واحتجاب الفطرة.

وإن كان المراد من الفهم صفاء الباطن لإدراك جمال الجميل، والروحانيات فهو أوضح، لأن فطرة الذات متوجهة إلى الكمال المطلق وعاشقة للجمال الكامل. ولو لم تكن احتجابات الطبيعة لما توجّه بالعَرَض إلى موجود غير جمال المطلق بالذات، وكل ما يرتبط بالذات المقدسة، ولما انفتحت عين قلبه على وجه أحد من الكائنات ولا ارتسمت في مرآة باطن روحه الصافية صورة موجود غير الحق جل وعلا وأسمائه وصفاته وآثاره، بما أنها آثاره. وهذا معنى سلامة القلب.

ولعل الآية الشريفة: **﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾**[1] إشارة أيضاً إلى هذا المعنى.

لأن هذه السورة الشريفة إشارة إلى مقام النبوة والولاية، وهي سورة أهل البيت ـ كما في الرواية ـ فيمكن أن تكون تلك الآية إشارة إلى السلامة المطلقة للولي المطلق من أول الورود في ليلة الاحتجاب الخلقية التي هي ليلة القدر للولي المطلق حتى مطلع الفجر المطلق، وهو رجوع الولي الكامل إلى مقام: **﴿قاب قوسين أو أدنى﴾**[2] وهو ترك الحجب.

عن أبي عبد الله عليه السلام في الكافي الشريف في تفسير قوله تعالى: **﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾**[3] قال: «**القلب السليم الذي يلقى ربه وليس فيه أحد سواه**». وأيضاً عن الصادق عليه السلام: «**هو القلب الذي سلم من حب الدنيا**». وحيث إن حقيقة الدنيا عبارة عما سوى الله، فلهذه الجهة لا يوجد هذا المعنى في أحد إلا في الولي المطلق.

ويرجع تفسير هذه الآية الشريفة على كلا الوجهين مع الآية الشريفة في سورة القدر، إلى معنى واحد.

وقد علم مما ذكر أن الحمق أيضاً من جنود الجهل وجنود إبليس ومن لوازم الفطرة المحجوبة، والفطرة إذا احتجبت تُمنع من إدراك الحق والروحانيات، وهي الجنود الإلهية، وتتوجه إلى الدنيا وإلى نفسها وتبقى في حجاب الإنيّة والأنانية، وهي إنّية دنيوية، وليست هي أيضاً في حقيقة نفسه فتتأخر عن جميع مراتب المعنويات، وجميع المعارف الإلهية، وهذا أعلى مراتب الحمق أن يحتجب أحد عن نفسه وروحانيتها. نعوذ بالله منه.

---

(١) سورة القدر، الآية ٥.

(٢) سورة النجم، الآية ٩.

(٣) سورة الشعراء، الآية ٨٩.

المقصد الرابع عشر

في العفة وضدها الهتك

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول

في بيان معنى العفة

إن للإنسان كما أشرنا سابقاً بعد القوة العاقلة ثلاث قوى: الواهمة ويعبّر عنها بالشيطانية، والغضبية ويعبّر عنها بالمفترسة والثالثة الشهوية ويعبر عنها بالنفس البهيمية.

والميزان في أجناس الفضائل والرذائل هذه القوى، وكل طرف من الإفراط والتفريط رذيلة، وحدّ الاعتدال في كل منها فضيلة من الفضائل النفسانية.

فبناء على هذا للنفس البهيمية جهة إفراطية يعبّر عنها بالشره، وهو عبارة عن إطلاق الشهوة والنفس البهيمية لأن تغالي وتسرف وتقضي وطر لذتها في كل موقع وبأي شيء.

لأن إطلاق العنان موجود في كلٍ من القوى الإنسانية الراجعة

للشعبة التي ترتبط بها بمعنى أنه مثلاً: في جوهر طبيعة القوة الشهوية الوصول إلى لذاتها بطور الإطلاق، ولو تصادم مع نظام الشرع والعقل، بأن يكون قضاء وطر شهوته من المطعم الحرام والمشرب الحرام والمنكح الحرام، أو يكون نكاح المحارم والأمهات. فالشره عبارة عن إفراط الشهوة وكون الإنسان ولوعاً في لذاته أزيد عن حد النظام العقلي والشرعي، وعن ميزان الواجب.

وأيضاً للنفس البهيمية جهة تفريط يعبر عنها بالخمود، وهو عبارة عن منع القوة الشهوية عن حد الاعتدال والمقدار اللازم، وإهمال هذه القوة الشريفة التي أعطيت له، لحفظ الشخص والنوع. فإذا ارتاضت هذه القوة في ميزان العقل والشرع، وخرجت من جانب الغلو والتقصير، وحدّ الإفراط والتفريط، وصارت متحركة بالحركات العقلية الشرعية، ووقعت تحت تصرف عمال إلهيّين، وخرجت عن الوهم وعن تصرف الشيطان وخدعه، فستحصل لها حالة السكون والطمأنينة، وملكة الاعتدال والسير في وسط الطريق، من القوة المصبوغة بالصبغة العقلية بل الإلهية، ويعبّر عنها بالعفة.

وعُلم من هذه البيانات معنى الهتك الذي جعل في الرواية الشريفة مقابلاً ومضاداً للعفة، والظاهر أنه طرف الإفراط والغلو، وإنما اختص هذا الطرف بالذكر لأن الناس على حسب النوع مبتلون بهذا الطرف. ونادراً أن يخرج أحد اختياراً عن حد الاعتدال إلى طرف التقصير والتفريط. ويمكن أن يدخل بتكلّف طرفا الإفراط والتفريط في الهتك، لأن الهتك عبارة عن الخرق وهتك الستر، والخرق عبارة عن هتك الاعتدال وهتك ستره وهو شامل للطرفين: فخرق الاعتدال هو ضده وشامل للطرفين.

تتميم: ومما يذكر في هذا الفصل والفصول السابقة والآتية أن العفة من الأمور الفطرية، ومن لوازم الفطرة المخمرة ومن جنود

العقل، والهتك من لوازم الفطرة المحجوبة ومن جنود إبليس والجهل. لأن العدالة في القوى هي بمنزلة الجنس للعفة فطرية، والجور على خلاف الفطرة كما مر، وكذلك الخضوع والإطاعة الكاملة والتبعية للكمّل فطرية، كما أن مقابلها على خلاف الفطرة.

وكذلك فالعفة والحياء والخجل من فِطَر العائلة البشرية كلها، كما أن التهتك والفحش وعدم الحياء على خلاف تلك الفِطَر. لهذا فالعشق للعفة والحياء مخمر في فطرة العائلة البشرية والتنفر عن الهتك وعدم الحياء مخمر فيها أيضاً.

الفصل الثاني

في بيان ثمرات القوة الشهوية

اعلم أن القوة الشهوية من القوى الشريفة التي أعطاها الله تعالى للحيوان والإنسان، لحفظ شخصه وبقائه في عالم الطبيعة، ولإبقاء نوعه وحفظه. فلو لم تكن في الإنسان هذه القوة لكان مصيره إلى الفناء والزوال سريعاً بسبب محللات داخلية وخارجية، وعدم تحصيل بدل ما يتحلل، بحيث إن تحصيل السعادة الأبدية لا يتحقق بدون البقاء في عالم الدنيا، والإقامة في نشأة الطبيعة، فسعادة الإنسان الأبدية وحياته الملكوتية الشريفة مرهونتان بنعمة هذه القوة الشريفة.

ولهذه القوة أيضاً دخل تام في تشكيل العائلة الشريفة، ونظام المدينة الفاضلة، وتربية النفوس الناقصة. فبالإضافة إلى أن سعادة الإنسان مرتبطة بهذه القوة، فسعادة بني نوعه أيضاً متصلة بهذه المائدة السماوية. وهذه القوة كفيلة بالسعادات الفردية والنوعية، ما دام لم يتخطَّ حدود الاعتدال، ولم يخرج عن الموازين العقلية والإلهية، لأنه بخروجه عن حده، وذهابه إلى جانب الإفراط والتفريط، بالإضافة إلى عدم تحصيله للسعادات المذكورة، يوجب شقاوته وشقاوة بني نوعه. فربما بإعمال الشهوة في أيام أو ساعات قليلة، يتفكّك نظام عائلة شريفة، وتحلّ شقاوتهم ومسكنتهم إلى الأبد، وربما يفنى شرف

الإنسان وشرف عائلته بسبب إطلاق العنان لهذه القوة. وأكثر الفجائع والفضائح تحصل في الجماعات التي تطلق العنان لهذه القوة.

والإنسان اليقظ إذا فكر قليلاً، يدرك جيداً جنايته في هتك ستر العفة، بالقوة التي أعطاها له الله تعالى لأجل حفظ نظام العائلة وإبقاء شرفها وسعادة الدنيا والآخرة. فاستفاد الإنسان من تلك القوة في ضد المقصد والمقصود.

أي جناية وخيانة أشد من أن تستعمل القوة التي هي لبقاء النسل، في قطع النسل بسبب استعمالها في غير موضعها، وعلى خلاف ميزان العقل؟ وإذا بقي له نسل بعد هذه الجنايات فسيكون مبتلىً بأنواع البليات وأصناف الأمراض.

والأطباء اليوم، ينسبون أكثر الأمراض بعد التجربة، إلى الأمراض التناسلية، عند المريض أو أبيه أو أجداده التي وصلت إليه بالوراثة. وهذا واحد من ألف من المفاسد الدنيوية التي تحدثها هذه القوة المطلقة العنان. ولو توجه الإنسان بقليل من الملاحظة إلى المفاسد التي تحصل في عالم ما وراء الطبيعة، على قول أطباء النفوس المرتبطين بالوحي الإلهي، والعلماء الروحانيين لما وراء الطبيعة، سيجد أن هذه المفاسد الدنيوية قليلة الخطر بالنسبة إلى ما يقابلها. وهذا المطلب يحتاج إلى فصل مستقل ليتضح إلى حدّ ما.

الفصل الثالث

في بيان تأثير الأعمال في القلب

لا بد أن يُعلم أن لكل من الأعمال سواءٌ الخيِّرة أو الشريرة صورة غيبية ملكوتية، في نشأة الملكوت وعالم الغيب، قد عبر عنها - على لسان أُولي القلوب وأصحاب المعارف الإلهية وإشارات الكتاب الإلهي الشريف وتصريحاته والصحيفة النورانية السماوية والروايات الواردة عن أهل بيت الوحي الإلهي - بجنة الأعمال وجهنم الأعمال. وأرض الملكوت كانت في بداية الأمر نقية ويعمرها عمل بني آدم. وفي القرآن كشف الستر عن هذه الحقيقة الغيبية بتعبيرات مختلفة كما في الآية ٣٠ من سورة آل عمران يقول تعالى: ﴿**يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لوأن بينها وبينه أمداً بعيداً**﴾ وهذه الآية الشريفة تصريح بأن الإنسان يرى أعماله في ذلك اليوم، الصالح منها والسّيىء ويؤيد هذا المطلب قوله في ذيل الآية أنه يتمنى أن يكون بينه وبين أعماله السيئة بوناً بعيداً وفي السورة المباركة الزلزلة يقول: ﴿**يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[1] وظاهر الآية بل صريحها أن الناس يرون أعمالهم كيفما كانت في تلك النشأة، وهذا

---

(١) سورة الزلزلة، الآيات ٦ ـ ٨.

المطلب أي تمثّل الأعمال وصورتها الغيبية من المسلّمات عند أهل المعرفة[1].

وكما أن للأعمال صورة ملكوتية، كذلك لكل منها أثر في قلب الإنسان، وقد عبر عنها في الروايات بالنكتة البيضاء أو السوداء، لأن لكل عمل صالح لو أُتي به بالشرائط الصورية والمعنوية والقلبية والقالبية، نورانية تحصل في باطن القلب، ويكون صفاءً باطنياً يقربه إلى معرفة الله والتوحيد. إلى أن تتمكن حقائق التوحيد وسرائره في القلب، ويسري منه في مُلك البدن أيضاً. وتكون أرض الطبيعة نورانية، ومشرقة بالنور الإلهي، وهذه غاية السعادة الإنسانية، وتفصيلها ومراتبها خارج عن نطاق هذه الأوراق.

وهكذا لكل عمل من الأعمال السيئة، كدورة تحصل في القلب، وظلمة تبعد الإنسان عن مقام القدس وقرب الحق جل وعلا، وتحجره عن المعارف الإلهية، وتقربه إلى عالم الطبيعة والدنيا، الذي باطنه سجّين والهاوية، إلى أن يفنى القلب وجميع شؤونه الغيبية في الدنيا والطبيعة، ويرتفع عنه حكم الروحانية والإنسانية.

ولهذا لا بد أن يُعلم أن للإنسان أربع قوى إحداها القوة العاقلة وثانيها القوة الغضبية وثالثها القوة الشهوية البهيمية، والرابعة القوة الواهمة الشيطانية، والصورة الإنسانية في عالم الآخرة ـ وهو يوم بروز الصور الغيبية والملكات النفسانية ـ ليست خارجة عن ثماني صور، لأن مقام الجسمانية وصورة الإنسان الظاهرة في عالم الآخرة، ونشأة ما وراء عالم الطبيعة، تابعة كلها للصورة الروحانية ومقام النفس. وذلك العالم ليس كهذا العالم حيث تكون الطبيعة مخالفة للباطن ويستعصي مُلك البدن على ملكوت النفس. وهذا المطلب مبرهن في

---

(1) راجع الأسفار الأربعة ج ٩ ص ٢٩٦ فصل ٢١ باب ١١.

العلم الأعلى[1]. فإذا سار الإنسان في هذا العالم على طريق الإنسانية المستقيم، وعدّل تلك القوى الثلاث وجعلها تابعة للروحانية والعقل، وصار سير الباطن والظاهر تحت حكم الشريعة الإلهية، فيجد باطنه ملكة الاستقامة، وتكون صورة الروح والباطن الصورة الإنسانية المستقيمة. فصورته الجسمانية في ذلك العالم مستقيمة وظاهره كذلك، وعلى صورة إنسانية جميلة. وإذا تبع مقام روحانية النفس ونشأتها العقلية إحدى القوى الثلاث الأخرى، فإذا غلبت واحدة منها على القوتين الباقيتين، فجعلتهما تحت سيطرتها، وجعلت ظاهر المملكة الإنسانية وباطنها تحت حكمها، فستكون الصورة الملكوتية الباطنية تابعة لها. والصورة الملكوتية الغيبية هي إمّا على صورة سبع من السباع المفترسة، إذا كانت الغلبة للقوة الغضبية، أو على شكل بهيمة من البهائم، إذا أصبحت الغلبة للشهوة، وأصبحت المملكة مملكة شهوية، أو على شكل شيطان من الشياطين، إذا كانت الغلبة للواهمة الشيطانية، ودخلت المملكة في تصرف الشيطان.

هذه هي الصورة الملكوتية البسيطة، وربما يكون لقوتين من هذه القوى الثلاث حكومة في المملكة. فالإنسان الذي يكون في الحال في كمال الغضب يكون أيضاً في كمال الشهوة أو مع كمال الشيطنة وتمام الشهوة أو كمال الغضب أيضاً، فمن ازدواج هاتين القوتين تظهر صورة ملكوتية مزدوجة ليست سبعاً محضاً ولا بهيمة ولا شيطاناً محضاً. ويحصل من تركيب كل اثنتين من هذه القوى ثلاث صور، وربما تكون كل من القوى الثلاث في الإنسان كاملة فيكون الباطن تابعاً للثلاث وتحصل منها صورة مركّبة من الصور الثلاث. ويمكن للإنسان في ذلك العالم أن يكون له في آن واحد أكثر من صورة

---

(١) الأسفار الأربعة: المجلد ٩ صفحة ٣٣٠ الفصل ٢٦ باب ١١.

واحدة أو يكون له في كل حال صورة، تارة سبُعية وأخرى بهيمية وثالثة شيطانية.

فعُلم أن الصورة الإنسانية إحدى هذه الصور الثماني، وبقية الصور غير إنسانية، كما أن الخط المستقيم بين نقطتين لا يتعدّى الواحد، كما أشير إليه في الآيات القرآنية الشريفة؛ ففي الآية (١٥٣) من السورة المباركة الأنعام يقول تعالى: **﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾** وعن عبد الله بن مسعود: «خط رسول الله ﷺ خطاً بيده ثم قال: **«هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه ثم قرأ ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُبُل فتفرق بكم عن سبيله﴾**»[١].

(١) الدر المنثور: للسيوطي المجلد ٣ صفحة ٥٦ ذيل الآية ١٥٣ سورة الانعام.

الفصل الرابع

موعظة لإصلاح النفس

ألا أيها العزيز: لو افترض إنسان صحة هذه المطالب، الثابتة بالموازين البرهانية عند أهلها، ومشهودة بنور الكشف عند أصحاب المعرفة، ومطابقة للإشارات بل لصريح الكتاب الإلهي، والأحاديث الشريفة الواردة عن أهل بيت الوحي والتنزيل، فعليه أن لا يهدأ حتى يصلح نفسه، والمصيبة أن جميع الآيات الباهرة في الكتب السماوية، وكل الأحاديث الشريفة عن أهل بيت العصمة والأنبياء العظام والأولياء الكرام، وكل براهين أصحاب الحكمة والفلسفة ورياضة أهل الرياضات والمشاهدات، لم يوجِد في قلوبنا الشديدة القسوة حتى الاحتمال. وعملنا كعمل الذين يستيقنون حتماً بكذب جميعها، نعوذ بالله.

أيها العزيز: كلٌ منّا، لو أخبره طفل عمره عشر سنين أن حريقاً وقع في بيته، أو أن ابنه وقع في الماء، وهو الآن يغرق، فهل نترك الاشتغال بالعمل المهم، ونرفع اليد عنه، ونركض وراء تلك الأخبار الموحشة، أم أننا لا نهتمّ لها ونجلس مع اطمئنان نفس كامل؟ فالآن أي أمر حدث؟! إن جميع الآيات والأخبار والبراهين والعيان لم تؤثر فينا تأثير خبر طفلٍ ابن عشر سنين. لأنها لو أثرت لسلبت الراحة منا. فكيف يعالج عمى الباطن والقلب هذا؟ هل هذا المرض القلبي يحتاج

إلى طبيب وعلاج؟ هل هناك طريق لعلاج هذا الاحتجاب وهذه الظلمة؟ هل يمكن أن نقول لمن لم يهتمّ بخبر الأنبياء والكتب السماوية بمقدار اهتمامه بخبر الطفل غير البالغ إنه مؤمن وثبتت له خواص الإيمان؟ فإذا وجدت ما ذكر بالرجوع إلى أحوالك، فاعلم أن دخان الشهوة والغضب، قد أعمى أعيننا الباطنية، وسد مجاري إدراكنا، وتصرف الشيطان والنفس أصمّ آذاننا عن سماع الحق والآيات الإلهية. فبالعين المغمضة والأذن الصماء لا يمكن إدراك الحقائق كما قال تعالى في السورة المباركة الأعراف الآية (١٧٩) في بيان أحوال بعض منا **﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾**.

وعلامة كون الإنسان جهنمياً أن لا يصرف القلب لما خلق من أجله، حيث خلق للتفقه والتدبر في آيات صحف التكوين والتدوين الكريمة، وأن لا يصرف العين والأذن لما منَّ بهما الله تعالى من أجله وهو رؤية الحقائق الإلهية وسماعها، وأن لا يتجاوز أفق الحيوانية، ولا يصل على الأقل إلى مقام الإنسانية، وهو مقام التدبيرات العقليّة. فإنسان كهذا حيوان في الحقيقة، وإن كان بحسب الصورة المُلكية الدنيوية يتراءى إنساناً بل هو أضل من سائر الحيوانات بوجوه أحدها:

إن الإنسان إذا انحرف عن الطريق المستقيم فهو يفوق البهائم والسباع والشياطين في كل باب من أبواب البهيمية والسبُعية والشيطانية، لأن لقواه سمة الإطلاق، وغيره من الموجودات محدود ومقيد. فشهوة الإنسان البهيمية بلا نهاية، ونار غضبه تحرق العالم، وشيطنته وأعماله الثعلبية جعلت أهل العالم أشقياء ومساكين.

أيها العزيز: إن هذه الآيات الإلهية والتعاليم الربانية، قد جاءت لإيقاظنا نحن المساكين النائمين، ولتنبيهنا نحن السكارى الغافلين،

فهذه القصص القرآنية وهي حاصل معارف جميع الأنبياء، وخلاصة سير جميع الأولياء ورشدهم، وبيان الداء والدواء لكل عيب ومرض نفسانيّيْن، ونور هداية للطريق الإلهي والإنساني، فهي ليست للقصص وبيان تاريخ العالم، وليس المقصود بها، مع ذلك التعظيم في تنزيلها ونزولها بيان تاريخ الماضين لمجرد الاطلاع والعلم بالتاريخ.

فميز أيها العزيز مقصود الله تعالى عن مقصد المسعودي والطبري وأمثالهما، ولا تنظر إلى القرآن الشريف من جهة التاريخ والأدب والفصاحة، فإن هذه الصورة حجاب ضخم.

إن القرآن كتاب رشد معنوي وتعاليم إلهية، وليس مربوطاً بمقاصد أهل الدنيا، لأن جميع المقاصد الدنيوية مقاصد حيوانية. وإذا تبع إنسان ما كل مقصد ـ ترجع نتيجته إلى الدنيا ـ فهو لم يخرج من أفق الحيوانية، بل ما دام متعلقاً بمقاصد الشهوات واللذات ـ دنيوية كانت أو أخروية ـ فهو في أفق الحيوانية وداخل في الآية الشريفة ﴿أولئك كالأنعام﴾ على حسب بعض مراتبها.

إن ابن آدم لم يفهم من شقاء الأنبياء والأولياء، وجميع الآيات الإلهية، والصحف السماوية، وكل الأخبار والأحاديث، غير شهوة البطن والفرج. فتصور أن جميع المقاصد الإلهية ومقاصد الأنبياء العظام لأجل لذّات البطن والفرج، وجعل جميع العبادات وتحصيل العلوم والمعارف وسيلة للوصول إلى تلك اللذات فهو من الأنعام ويزعم على غير حق أنه ابن آدم.

فلا بد أن يكون معلماً بتعليم الأسماء، فإن الله تعالى جعل خاصية آدم عليه السلام وفضيلته بتعلم الأسماء وفضّله على جميع الموجودات، بخاصية العلم والمعارف. وإلا فملاذّ البطن والفرج والمقاصد الحيوانية وخواصها وآثارها لا توجب فضيلة.

الفصل الخامس

في ذكر بعض الروايات في فضيلة العفة

محمد بن يعقوب بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: **«ما من عبادة أفضل من عفة بطن أو فرج»**[1].

وبهذا المضمون وردت روايات كثيرة.

محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لمحمد بن الحنفية قال: **«ومن لم يعط نفسه شهوتها أصاب رشده»**[2]. والوصول إلى الرشد وكمال الإنسانية مرهون بكف النفس عن الشهوات واللذات. والذين يتبعون الشهوات يتأخرون عن الرشد والهداية وتعمى أبصارهم عن رؤية طريق الحق تعالى.

وفي الوسائل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إنما شيعة جعفر من عف بطنه وفرجه واشتد جهاده وعمل لخالقه ورجا ثوابه وخاف عقابه فإذا رأيت أولئك فأولئك شيعة جعفر»**[3].

فالذين ليس لهم عفة ليسوا شيعة الإمام الصادق عليه السلام وإن كانوا

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ صفحة ٦٥ باب العفة الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة: المجلد ١٥ صفحة ٢٥٠ باب وجوب العفّة، ح٩.

(٣) نفس المصدر السابق صفحة ٢٥١.

يحسبون أنفسهم من شيعته. والذين يتبعون النفس البهيمية ويتحركون بالحركة الحيوانية فهم مشايعون للنفس الحيوانية وخارجون عن التبعية العقلانية، فكيف باتصافهم بالتبعية الإلهية؟ وشيعة الإمام الصادقعليه السلام مصبوغون بصبغة الله **﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾**[1] وطاهرون ومطهرون من رين الشهوة والغضب والشيطنة بل فكّوا عقال العقل عن قلوبهم! نعم **﴿وإن من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم﴾**[2] قد فسر في الروايات الشريفة أن إبراهيم كان من شيعة أمير المؤمنين لأنه ورد على ربه بالقلب السليم[3]، والقلب السليم فسّر بقلب سَلُمَ من غير الله ولم يكن متعلقاً بشيء سوى الحق تعالى.

وفي تفسير البرهان في حديث مطول عن تفسير الإمامعليه السلام يقول: «**وقال رجل لعلي بن الحسينعليه السلام يا ابن رسول الله أنا من شيعتكم الخلّص... فقالعليه السلام: فإذاً أنت كإبراهيم الخليلعليه السلام إذ قال الله تعالى ﴿وإن من شيعته لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم﴾** فإن كان قلبك كقلبه فأنت من شيعتنا...»[4] الحديث.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

(٢) سورة الصافات، الآيتان ٨٣ ـ ٨٤.

(٣) روي عن مولانا الصادقعليه السلام أنه قال: قوله عز وجل **﴿ان من شيعته لابراهيم﴾** أي ابراهيمعليه السلام من شيعة عليعليه السلام. تفسير البرهان: المجلد ٤ صفحة ٢٠ ذيل الآية ٨٣ من سورة الصافات.

(٤) تفسير البرهان، ج٤ ص٢٢.

المقصد الخامس عشر

في الزهد وضده الرغبة

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول

في معنى الزهد والرغبة

الزهد في اللغة: عبارة عن ترك شيء والإعراض عنه وعدم الميل والرغبة إليه وبمعنى الاستقلال والتحقير أيضاً يقال زَهِدَ (بحركات العين) زُهداً وزهادة في الشيء وعنه أي رغب عنه وتركه وفلان يزدهد عطاء فلان أي يعده زهيداً قليلاً. والزهد والزهادة الإعراض عن الشيء احتقاراً له من قولهم شيء زهيد: أي قليل[1].

يقول الكاتب: لو كان الزهد الاصطلاحي عبارة عن ترك الدنيا للوصول إلى الآخرة، فهو محسوب من الأعمال الجوارحية. وإذا كان عبارة عن عدم الرغبة وعدم الميل إلى الدنيا الملازم لتركها، فهو يحسب من الأعمال الجوانحية. ويحتمل أن يكون الترك إما من جهة

---

(١) صحاح اللغة. الجوهري ج ٢ ص ٤٨١.

عدم الرغبة، أو من جهة محدوديّة الرغبة والميل.

فصارت الاحتمالات أربعة:

الأول: أن يكون الزهد عبارة عن عدم الرغبة في الدنيا مطلقاً سواء أعرض عملاً أم لا.

الثاني: أن يكون ترك الدنيا عملاً سواء كانت له رغبة أم لم تكن.

الثالث: عدم الميل الملازم للترك.

الرابع: أن يكون الترك من جهة عدم الرغبة.

ولعل الاحتمال الثالث أرجح الاحتمالات وبعده الرابع وبعده الأول وأما الاحتمال الثاني فبعيد. لأنه بحسب وصف أهل اللغة، الزهد هو خلاف الرغبة[1].

كما فسّر بهذا المعنى في هذه الرواية الشريفة ولا شك أن الرغبة في الشيء عبارة عن الميل النفساني لا العمل الخارجي. وإن كانت الرغبة ليست ملازمة للعمل، إلاّ أن شيئاً منها يحصل مع ممارسته. فمن هذه الجهة يمكن أن يقال إن الزهد أيضاً عبارة عن عدم الرغبة والميل، الذي يقارن نوعاً بالترك والإعراض وإن لم يكن ملازماً لهما. وهذا احتمال خامس في معنى الزهد.

وبالجملة، إن عدم الرغبة والميل - وهما من الصفات النفسانية - يعتبران بمعنى الزهد.

---

(١) القاموس المحيط.

الفصل الثاني

في درجات الزهد ومراتبه

ليعلم أن للزهد كسائر الصفات النفسانية والمقامات الإنسانية مراتب ودرجات لا تعدِ ولا تحصى ولا تدخل ضمن نطاق الحصر باعتبار الجزئيات.

ونحن نشير إلى بعض درجاته بالقدر المناسب لهذه الأوراق.

الدرجة الأولى: زهد العامة: وهو عبارة عن الإعراض عن الدنيا للوصول إلى نعيم الآخرة. وهذه الدرجة في الحقيقة مكتسبة من الإيمان ببعض منازل الآخرة، وصاحب هذا المقام أسير الشهوة ولكن بحكم العقل ترك الشهوات الزائلة الحقيرة للوصول إلى اللّذات الباقية الشريفة.

فهذا ترك الشهوة للشهوة، ويُعدّ الإعراض عن الدنيا خوفاً من عقاب عالم الآخرة من هذه الدرجة ولو كان هناك تسامح في إطلاق الزهد على هذا الترك والإعراض بسبب الخوف.

وإن كان قد ورد في الرواية المنقولة عن عيون أخبار الرضا عليه السلام عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن الزاهد في الدنيا قال: «**الذي يترك**

حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عقابه»[1] ولكن بياناتهم عليهم السلام ـ وهم سادات الدين ومربو النفوس ـ كانت تختلف بحسب اختلاف إدراكات السائلين المختلفة، بمعنى أنهم بيّنوا لكل شخص من مراتب المقامات الإنسانية ما يناسب مقامه ومرتبته.

والعارف بمقامات النفس وأسلوب كلمات أهل الله، في كشف مراداتهم، لا بد أن يتوجه إلى النكتة كي يجمع بين شتات كلمات الأنبياء والأولياء في هذه الأبواب.

الدرجة الثانية زهد الخاصة: وهو عبارة عن الإعراض عن المشتهيات الحيوانية واللذائذ الشهوانية، للوصول إلى المقامات العقلانية والمدارج الإنسانية وهذه الدرجة تحصل بواسطة العلم والإيمان ببعض المراتب العالية من عالم الآخرة. فتكون المشتهيات الحيوانية والملذات الجسمانية بواسطة هذا العلم والإيمان محقرة وصغيرة في نظره. فيكون هذا مبدأً للإعراض ومنشأً لانصراف النفس عنها. واللذات العقلية الروحانية، والإدراكات المرسلة المجردة ـ وإن كانت دائماً موضع اهتمام الفلاسفة وأعاظم أرباب العلم، والفيلسوف العظيم الشأن أرسطوطاليس المعلم الأول اعتنى بها في هذا الباب ـ إلاّ أنّ هذه الدرجة أيضاً معلّلة عند أصحاب المعرفة والإيقان وأرباب الحقيقة والعرفان. وحيث إن هذا الإعراض للذةٍ وإن كانت روحانية فالقدم النفسانية في الوسط وليس زهداً حقيقياً بل ترك شهوة ولذة لشهوة ولذة.

الدرجة الثالثة زهد أخص الخواص: وهو عبارة عن الإعراض عن اللذات الروحانية، وترك المشتهيات العقلانية، للوصول إلى جمال

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، ج١ ص٢٤٣ ح٨١.

الجميل الإلهي، وإلى حقائق المعارف الربانية. وهذا أول مقامات الأولياء والمحبين، ومن مراتب الزهد العالية. فالزهد الحقيقي لصاحب هذا المقام يحصل بحسب أول مرتبة. والزهد الحقيقي عبارة عن الاستغناء عن اللذات وعدم الالتفات إليها وبعد هذا مقامات أُخر للأولياء لا يتسع المقام لذكرها.

ونحن في هذا المقام نكتفي بذكر هذه الدرجات الثلاث التي هي من أمهات الدرجات.

الفصل الثالث

في بيان منزلة الزهد بالنسبة إلى مقام السلوك الإنساني والكمال الروحاني

لعلنا بيّنا في فصل من الفصول السابقة، أن جميع الدعوات الإلهية الحقة، والشرائع الربانية الكاملة ـ سواء في كشف حقائق التوحيد وسرائر التفريد والتجريد، أو في بسط الفضائل والمحاسن الأخلاقية، أو في تشريع الأحكام الإلهية ـ لا تخلو من مقصدين: أحدهما: مقصود بالذات والاستقلال. والآخر: مقصود بالعرض والتبعية.

فما هو مقصد ذاتي وغاية بعثة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم، ومجاهدة الكمّل والأولياء عليهم السلام ومكاشفاتهم، أن الإنسان الطبيعي اللحمي الحيواني البشري، يكون إنساناً إلهياً ربانياً روحانياً. ويتصل عنده أفق الكثرة بأفق الوحدة، ويلحق الأول بالآخر. وهكذا كمال حقيقة المعرفة، الذي أشير إليه في الحديث القدسي الشريف **«كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف»**[1] ويقول في الحديث الشريف: **«أول الدِّين معرفته»**[2] وجميع الأعمال القلبية والقالبية، والأفعال الروحية والجسدية هي للحصول على هذا المقصد

(١) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف المجلد ٦ صفحة ٥٠٧.

(٢) نهج البلاغة: صفحة ٣٩ الخطبة ١.

المقدس، ولغاية بسط المعارف الإلهية. وحيث إن هذا المقصد الذاتي الاستقلالي لا يحصل إلا بأمرين: أحدهما: الإقبال على الله تعالى. والآخر الإدبار عن غير الحق تعالى، والإعراض عما سواه، فمن هذه الجهة جميع الدعوات الإلهية هي إما دعوة إلى الإقبال على الحق تعالى، أو دعوة إلى الإعراض عن غيره. وجميع الأعمال القلبية والقالبية والظاهرية والباطنية، إما نفس الإقبال على الله أو إعانة له. وإما إعراض عما سوى الله أو إعانة له.

وفي هذا الحديث الذي نحن في صدد شرحه، والأحاديث الأخر، حيث يقول **«قلنا للعقل أقبل فأقبل وقلنا له أدبر فأدبر»**[1]، لعل حصر الأمر الإلهي بالإقبال والإدبار إشارة إلى هذا المعنى. أي أن جميع الأوامر والنواهي الإلهية ترجع إلى هذين المطلبين.

وإذا علم هذا المطلب فقد علمت منزلة الزهد والإعراض عن الدنيا، وعما سوى الله تعالى، وهو الزهد الحقيقي بالنسبة إلى السلوك الإنساني، وتحقق أن الإعراض عن غير الحق تعالى، مقدمة للوصول إلى جمال الجميل، والاستغراق في بحر المعارف والتوحيد. وليس الزهد بنفسه من الكمالات الإنسانية والمقامات الروحانية بحيث يكون مورد توجه استقلالي. كما أشير إلى ذلك كثيراً في الأحاديث الشريفة.

وفي الوسائل عن الكافي الشريف مسنداً عن باقر العلوم عليه السلام أنه قال: **«قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن من أعون الأخلاق على الدين الزهد في الدنيا»**[2].

---

(١) أصول الكافي: المجلد ١ صفحة ٨ كتاب العقل والجهل ح١ وفي الأصل وردت كلمة قال بدل قلنا ونقلناها بهذه الصيغة مراعاة لأمانة الترجمة.

(٢) أصول الكافي ج٢ ص١٠٤ باب ذمّ الدنيا والزهد فيها، ح٣.

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: **«حرام على قلوبكم أن تعرف حلاوة الإيمان حتى تزهد في الدنيا»**[1] وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه يقول: **«كل قلب فيه شك أو شرك فهو ساقط، وإنما أرادوا بالزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة»**[2].

والظاهر أن صدر هذا الحديث الشريف، أن القلب السليم هو قلب يلقى الله تعالى وليس فيه سواه. وقوله عليه السلام: **«كل قلب فيه شك أو شرك فهو ساقط»**. ليس إلا من جهة أن المقصود من الزهد في الدنيا أن يكون القلب فارغاً للآخرة. ويتضح من ملاحظة صدر الحديث الشريف، أن المقصود من الآخرة في هذا المقام هو الوصول إلى باب الله والحصول على ملاقاة جمال الجميل. والزهد الحقيقي عبَارة عن خلوّ القلب من الشك والشرك ولا يكون فيه غير الحق تعالى.

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه يقول: **«إذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله فلم يشتغل بغيره»**[3].

وفي مصباح الشريعة قال الصادق عليه السلام: **«الزهد مفتاح باب الآخرة والبراءة من النار وهو تركك كل شيء يشغلك عن الله تعالى من غير تأسف على فوتها ولا إعجاب في تركها»** الحديث.

(١) أصول الكافي ج٢ ص١٠٤ باب ذمّ الدنيا والزهد فيها ح٢.

(٢) المصدر نفسه، الباب نفسه، ص١٠٥ ح٥.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٦٢، من أبواب جهاد النفس صفحة ١٣ الحديث ٨.

الفصل الرابع

في بيان أن الرغبة في الدنيا موجبة للاحتجاب عن الحق تعالى

اعلم أن الرغبة في الدنيا موجبة للاحتجاب عن الحق تعالى، والتأخر عن السلوك إليه. والمقصود من الدنيا كل ما يشغل الإنسان عن الحق تعالى، بحيث إن هذا المعنى أكثر تحققاً في عالم الملك. فهذا العالم أحق أن يشار إليه بهذا الاسم.

وإلى هذا المعنى أشار الحديث الشريف الوارد في مصباح الشريعة، الذي عبّر عن الزهد بأنه **«ترك كل شيء يشغلك عن الله»**. وأهل المعرفة فسروا الحجب النورانية والظلمانية التي وردت في حديث: **«إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من النور وسبعين ألف حجاب من الظلمة»** بوجود الأشياء وعوالمها ومظاهرها.

لأن الاشتغال بكلٍ منها يحرم الإنسان ويحجبه عن وجه جمال الجميل، وقد يعبر عن هذه الحجب الكثيرة باعتبار الكليات بالحجب السبعة، كما ورد في الأحاديث الشريفة في باب السجدة أن **«السجود على تربة أبي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب السبعة»**[1] ويمكن أن تكون

(١) وسائل الشيعة: المجلد ٥ صفحة ٣٦٦ كتاب الصلاة باب ١٦ من أبواب ما يسجد عليه ح٣.

هذه الحجب السبعة فوق هذه الحجب. كما يظهر من حديث العلل عن هشام بن الحكم قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: **«لأيّ علّة صار التكبير في الافتتاح سبع تكبيرات أفضل** (إلى أن قال): **قال: يا هشام إن الله خلق السموات سبعاً والأرضين سبعاً والحجب سبعاً فلما أسري بالنبي صلى الله عليه وآله فكان من ربه كقاب قوسين أو أدنى رفع له حجاب من حجبه فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله وجعل يقول الكلمات التي تقال في الافتتاح فلما رفع له الثاني كبر فلم يزل كذلك حتى بلغ سبع حجب فكبّر سبع تكبيرات فلذلك العلة يكبر للافتتاح في الصلاة سبع تكبيرات»**[1].

وعلى أية حال فإن وجود كل موجود أو عالم حجاب، وتعيّنه أيضاً حجاب، وهذه الحجب تمنع الإنسان عن جمال المحبوب، والتعلق بكل ما هو غير الحق تعالى شوك في طريق السلوك إليه تعالى.

فالسالك إلى الله وطالب الوصول إلى لقاء الله، والصعود إلى معارج المعارف الإلهية لا بد له أن يرفع هذا الشوك عن الطريق بالرياضة الشرعية.

ولا يمكن العروج إلى الكمالات الروحانية، والوصول إلى لقاء جمال الجميل مع التعلق بغير الحق تعالى، وتبعية شهوات البطن والفرج. بل جميع الحجب ترجع بمعنى واحد إلى الإنسان نفسه:

أنت حجاب نفسك يا حافظ فاخرج من الغلاف[2]

بيني وبينك إنّيي ينازعني فارفع بلطفك إنّيي من البين[3]

وتفصيل هذا الإجمال ليس مناسباً لهذه العجالة.

---

(١) علل الشرائع ج٢ ص٢٧ ب٣٠ ح٤ ط الأعلمي.

(٢) مضمون عجز بيت شعر لحافظ الشيرازي وهو بكامله:

ميان عاشق ومعشوق، هيچ حائل نيست

توخود حجاب خودى حافظ ازميان برخيز

(٣) ديوان الحلاج: صفحة ٩٠.

الفصل الخامس

في بيان أن الزهد من الفِطَر
ومن لوازم الفطرة المخمرة
وأن الرغبة من لوازم احتجاب الفطرة

قد علم سابقاً أن الإنسان ـ بالفطرة الإلهية التي فطرت عليها العائلة البشرية كلها، وخلقت معها ـ له فطرتان، أصلية وفرعية، ولعل جميع الفِطَر ترجع إلى هاتين:

الأولى: فطرة عشق الكمال المطلق وهي الفطرة الأصلية الاستقلالية. والثانية فطرة التنفر من النقص وهي فطرة فرعية.

وحيث إن الحق جل مجده خلق الإنسان لأجله كما في الحديث القدسي: «**يا ابن آدم خلقت الأشياء لأجلك وخلقتك لأجلي**»[1]، والإشارات إلى هذا المعنى كثيرة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، فلهذا فطر الإنسان بهاتين الفطرتين، في الجعل الإلهي التكويني، حيث ينقطع بإحداهما عما سواه ويتصل بالأخرى بجمال الجميل. وجميع الفطر التي في الإنسان راجعة إلى هاتين الفطرتين

---

(١) علم اليقين للفيض الكاشاني ج ١ صفحة ٣٨١.

ومن شعبهما، ونظام أحكام الشريعة الإلهية المطهرة مطلقاً على طبق صورة الفطرة هذه.

فالزهد وهو عبارة عن التنفر عن النقص وإعراض عن غير الحق تعالى، يرجع إلى الفطرة المخمرة المفطورة، ومن أحكام فطرة الله الفرعية. كما أن الرغبة إلى غير الحق مهما كانت هي الاحتجاب بسبب عن الفطرة، لأن الفطرة بعد الاحتجاب بحجب الطبيعة ـ مثلاً ـ تظن محبوبها ـ اشتباهاً ـ في شعبة من شعب الطبيعة، وتوصل تعلق محبته إليها، ويتعلق قلبه بها فيتأخر عن جمال الجميل ويحرم من لقاء الله ويحجب عنه.

فالزهد الحقيقي من أكبر جنود العقل وجنود الرحمن، الذي يحلّق الإنسان بواسطته إلى عالم القدس والطهارة، ويرتحل كلياً عن العالم. ويحصل له كمال الانقطاع إلى الله. كما أن الرغبة في الدنيا وزخارفها، والتوجه والمحبة لزينتها أكبر جنود إبليس وأكبر جنود الجهل، ومن أدقّ مصائد النفس، بحيث يحرم الإنسان ويحجب بسبب الابتلاء به، وضلالته عن طريق الهداية والرشد عن الوصول إلى نتيجة الإنسانية والاستفادة من ثمرة شجرة الولاية. وإذا وجد الإنسان هذا المطلب ونظر بعين الإنصاف والبصيرة إلى أول أمره وآخره، فيرى من اللازم أن يرفع عن طريق سلوكه، وعلى قدر استطاعته، هذا الشوك الذي هو المحبة والرغبة في الدنيا ومالها ومنالها، ويبعد هذه الخطيئة المهلكة التي هي رأس كل خطيئة وأم الأمراض، عن بيت قلبه ويطهر هذا البيت الذي هو منزل للمحبوب ومحل تجلٍّ للمطلوب من القذارات، ومن جنود إبليس وشرك الشيطان، ويقطع يد العفريت الخبيث الغاصبة عن بيت الله، ويسقط الأصنام عن طاق القلب ـ بيت الله ـ ورواقه، لينظر صاحب البيت إلى بيته وينوّره بتجلياته.

اللهم ربنا نحن مبتلون بحبائل النفس الملتوية وحبائل الشيطان

ولا مفر لنا من هذا العدو القوي وليس لنا طاقة على مقاومته وجداله. وكلما فررنا من مصيدة نبتلى بمصائد أكثر دقة وإحكاماً إلا أن يأخذ بأيدينا لطفك غير المتناهي، ويوصلنا إلى الخير المطلق، ويخلصنا من بئر الطبيعة والهوى الظلماني. يا سيدي **«ارحم من رأس ماله الرجاء وسلاحه البكاء»**.

الفصل السادس

في الاستشهاد بالأدلة النقلية في هذا الباب

وهي أكثر من أن تذكر في هذا المختصر، وسنكتفي بذكر شيء منها، قال الله تعالى **﴿لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾**[1] في الوسائل أن رجلاً سأل علي بن الحسين عليه السلام عن الزهد فقال: «**ألا وإن الزهد في آية من كتاب الله ﴿لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾**»[2]، وهذا شاهد على كلامنا السابق، بأن الزهد من الصفات النفسانية الملازمة للعمل لا نفس الترك.

والقلب الذي خلا من محبة الدنيا وأعرض عنها وانصرف، لن يتأسف على إدبارها ولن يفرح بإقبالها.

ويحصل للقلب الزاهد حالة التساهل وعدم الاهتمام بحيث لا يتوجه إلى الدنيا وزخارفها فكيف بالتأسف على فوتها والفرح من إتيانها.

وقال تعالى شأنه في وصف قارون: **﴿فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو**

---

(١) سورة الحديد، الآية ٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: المجلد ١٦ صفحة ١٢ باب ٦٢ من أبواب جهاد النفس ح٦.

حظ عظيم وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً ولا يلقاها إلا الصابرون﴾[1] إن الذين كانوا فرحين بالحياة الدنيوية وكان مقصودهم ومرادهم الدنيا وزينتها، لما رأوا قارون بزينته غلى قدر آمالهم، وصاروا في حسرة من زينته، ولكن أصحاب العلم الذين أوتوا العلم بالغيب من الحق تعالى، لم يكونوا يهتمون بزينة الدنيا وكانوا طالبين لثواب الله، ويرون أنهم يصلون إلى تلك المثوبات بالصبر.

وهذه الآية الشريفة إشارة إلى مقام الزهد الأول ويحتمل أن لا تكون الآية راجعة إلى مقام الزهد أيضاً، ونحن ذكرناها تبعاً لبعض المحققين من شراح الحديث.

وروي أنه لما سئل رسول الله ﷺ عن معنى الشرح في قوله تعالى: **﴿فمن يُرِد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾**[2] فقيل ما هذا الشرح قال ﷺ: **«إن النور إذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح»** قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة قال: **«نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله»**[3].

ومن المعلوم أنه ما دام القلب متوجهاً إلى عالم الطبيعة الظلماني وبئر الدنيا الضيق المظلم، وفي غلاف مُلك هذا العالم وغِلّه فهو ضيق وظلماني وليس قابلاً لنور الهداية وتجلي الجمال والجلال. وبقدر انصرافه عن الدنيا وزخارفها يحصل له شرح الصدر، ويقبل النور المعنوي، إلى أن ينصرف كلياً عن دار الغرور، ويكون متجافياً عنها ومنخلعاً، فيليق بتجلّي النور المطلق وجمال الجميل. ولعل

---

(١) سورة القصص: الآية ٧٩ ـ ٨٠.
(٢) سورة الأنعام، الآية ١٢٥.
(٣) مجمع البيان للطبرسي ج٤ ص٥٦١.

الاستعداد للموت أعم من الموت الحيواني الطبيعي ومن ثم يتعرض لجميع مراتب الزهد.

وأما الروايات فمنها عن محمد بن يعقوب «قدس سره» بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام: قال **«من زهد في الدنيا أثبت الله الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه وبصّره عيوب الدنيا داءها ودواءها وأخرجه من الدنيا سالماً إلى دار السلام»**[1].

فبالزهد في الدنيا والإعراض عنها يستقر في القلب نور الحكمة، وهو الهادي لطريق السعادة، والوصول إلى مقام كمال الإنسانية، ويجري من القلب إلى اللسان كما ورد في باب الإخلاص أيضاً **«ما أخلص عبد لله عز وجل أربعين صباحاً إلا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»**[2].

والإخلاص أيضاً يشترك مع الزهد الحقيقي في ترك الآمال والمقاصد. وحقيقة الحكمة مضادة للظلمة وحب النفس والإعجاب بها. وما دامت أيضاً محبة الدنيا وزخارفها موجودة في القلب، فهو يحتجب عن عيوبها لأن ستار المحبة أضخم الحجب كما قيل **«حب الشيء يعمي ويصم»**[3].

وما دامت محبة الدنيا والرغبة فيها متمكنتين في القلب فجميع عيوبها تتراءى حسناً وقبائحها جميلاً وجمالاً.

وحين يخلو القلب من محبة الدنيا ويعرض عن أحمرها وأصفرها، يفهمنا الله سبحانه عيوب الدنيا ويرينا العلة والعلاج. فإذا خرق هذا الحجاب الغليظ، فالعيوب التي كانت تتجلى بصورة الحُسن

---

(1) أصول الكافي: ج ٢ صفحة ١٠٤ باب ذم الدنيا الحديث ١.
(2) بحار الأنوار: المجلد ٦٧ ص٢٤٢ الحديث ١٠.
(3) بحار الأنوار: المجلد ٧٤ ص١٦٥ الحديث ٢.

والجمال تخرج عن الستار. وإذا عرف الإنسان الداء والدواء يضيء له طريق السلوك ويسهل عليه طريق الإصلاح، بحيث إن «**حب الدنيا رأس كل خطيئة**» فيحصل مع الزهد بالدنيا سلامة النفس.

وإذا حصل الزهد الحقيقي للإنسان يخرج من الدنيا إلى دار السلامة سالماً بكل معنى السلامة، وبلا عيب. لأن جميع العيوب تحصل من التعلقات، فإذا لم تكن التعلقات إلى غير عز القدس، تحصل السلامة المطلقة.

وبإسناده عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا**» ثم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا يجد الرجل حلاوة الإيمان حتى لا يبالي من أكل الدنيا.** ثم قال أبو عبد الله عليه السلام **حرام على قلوبكم أن تعرف حلاوة الإيمان حتى تزهد في الدنيا**»[1].

فعُلم من هذا الحديث أن الوصول إلى الخيرات والسعادات لا يتيسر بدون قطع العلاقة مع الدنيا والزهد فيها. وأصل أصول الشقاوة والاحتجاب التعلق بالدنيا والرغبة فيها.

وأيضاً يعلم أن الزهد مفتاح باب الخيرات. وكما ذكر سابقاً ليس الزهد بنفسه مقصوداً بالذات كما أن المفتاح ليس مقصوداً بالذات بل بفتح الباب. فبالزهد يفتح باب السعادة والمعرفة.

ثم إن الصادق عليه السلام بيّن على نحو الاختصار أول درجة الزهد وأول درجة الخيرات ونقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أنه لا يجد الرجل حلاوة الإيمان حتى لا يبالي من أكل الدنيا**» وما لم يخرج من منزل الحيوانية والبطن والفرج لا يصل إلى مقام الروحانية ومنزل الإنسانية.

---

(١) وسائل الشيعة: المجلد ١٦ باب جهاد النفس الحديث ٥.

ونحن الآن في درجة الحيوانات ومنزل البهائم ولا نعرف من حقيقة الإيمان ـ بل الإسلام ـ غير الاسم والحرف ولا نعرف حلاوة الإيمان من هذا المعنى. وما لم يستعمل القلب ذائقته فتذوّقه للحلاوة غير ميسور وما دام في منزل الحيوانية فليس له قلب حتى تكون له ذائقة.

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام: إن في كتاب علي عليه السلام: «**إنما مثل الدنيا كمثل الحية ما ألين مسها وفي جوفها السم الناقع يحذرها الرجل العاقل ويهوي إليها الصبي الجاهل**»[1] إن أمير المؤمنين عليه السلام وهو العارف بالمقامات الروحانية، والهادي إلى طرق الإنسانية وبواطن الأشياء وظواهرها عنده بيّنة وواضحة، يعرف الدنيا أفضل من الجميع وهو عليه السلام يعلم بأن الدنيا ظاهرها غرور ولذة. ولكن في كل لذة تأخر عن السعادات وانغماس في المهالك ولا يعرفه الغافل الجاهل ولا يصدقه.

إن طفلاً لا يستطيع أن يميّز شيئاً إلا بظاهره، فإذا رأى حية جميلة يسعى إليها بكمال العشق والشوق، وكلما حُذِّر لا يصدق التحذير. مسكين عجول في هلاك نفسه[2].

إن شيوخ الطريقة كلهم وسالكي طريق الهداية وهداة الإنسانية والكتب السماوية وصحف الأنبياء العظام وأخبار الأولياء الكرام ونصيحة أهل المعرفة وأولي الألباب لم ولن تؤثر في قلوبنا نحن الغافلين والجاهلين. وظاهرها الجميل وزينتها وزخارفها أغفلتنا عن السم القاتل في باطنها. وسيكشف باطنها يوماً حين لن يمكننا

---

(١) اصول الكافي: المجلد ٢ باب ذمّ الدنيا الحديث ٢٢.

(٢) مضمون عجز بيت لسعدي هو بكامله:

گنجشك بين كه صحبتِ شاهينش آرزوست
بيچاره در هلاك تن خويشتن عجول

الاحتراس عن مفاسدها، لأن صورتها أصبحت منقوشة في الباطن، والفطرة الطاهرة المطهرة تلوثت بها فأصبحت كالذهب المغشوش بالمواد الأخرى الذي لا يمكن أن يرجع ذهباً خالصاً حتى يذوب بالنار.

إن الفطرة الإنسانية كمعدن الذهب والفضة الخالصين «**الناس معادن كمعادن الذهب والفضة**»[1] وحيث إنه ليست في الفطرة الخالصة غير محبة الحق تعالى وهو الكمال المطلق، وقد اختلط مع محبة غير الحق تعالى فخرج عن الخلوص وأسوأ منه وأعلى اختلاطه بمحبة الدنيا والطبيعة. وإذا حصل هذا الاختلاط والتلوث فيغلب الرين على صفحة القلب، التي كانت بحسب الفطرة صافية، فلا تتجلى فيها حقيقةٌ كما هي، بل لا ينتقش فيها من الحقائق شيء أصلاً، أو يقع على نحو الاعوجاج والانحراف ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**﴾[2].

إن القلوب المعوجّة المنحرفة، المختلطة بالأهواء النفسانية وحب النفس والدنيا، تؤوّل الكتاب الإلهي الشريف والآيات التدوينية بل التكوينية بحسب أهوائها النفسانية. وهذا هو التفسير بالرأي الذي يدخل فيه تصرف الشيطان والنفس وهذا التفسير باطل وحرام.

إن تأويل الكتاب الإلهي ـ وهو عبارة عن إرجاع الصورة إلى المعنى، والقشر إلى اللب ـ لا يتيسر على نحو الكمال إلا للذين لم ينحرفوا بأنفسهم، ولم يكن في قلوبهم شيء غير نور الحق تعالى شأنه. ووصلوا إلى مقام المشيئة المطلقة والفناء المطلق وهو مقام التأويل، وليس هذا إلا للرسول المكرم وخلفائه المقدَّسين ـ عليهم

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ج ٢ صفحة ٥٢٩.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٧.

الصلاة والسلام ـ فإنهم الراسخون في العلم والمعرفة **﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾**[1]. وينبغي لهذا المطلب تفصيل أعتذر عنه الآن والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) (عن الصادق عليه السلام: نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله) اصول الكافي المجلد ١ صفحة ١٦٦ كتاب الحجة باب ٢٢ ح ١ والآية هي السابعة من آل عمران.

المقصد السادس عشر

في الرفق وضده الخرق

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول

في بيان معنى الرفق والخرق

الرفق (بالكسر) ضد العنف وبمعنى المداراة. يقال: رفق رفقاً به وله وعليه: عامله بلطف، ورفقه: أعانه ونفعه. ورفُقَ رفاقة أي صار رفيقاً[1]. ويقال رفيق للرفيق بملاحظة مداراته فالرفق بمعنى لين الجانب[2]. وفي المجمع: الرفق بالكسر ضد الخرق وهو أن يحسن الرجل العمل. وفي الحديث «**إذا كان الرفق خرقاً كان الخرق رفقاً**»[3] ومعناه على ما قيل إذا كان الرفق في الأمر غير نافع فعليك بالخرق ـ وهو العجلة ـ وإذا كان الخرق ـ أي العجلة ـ غير نافع فعليك بالرفق. والمراد بذلك أن يستعمل كل واحد من الرفق والخرق في موضعه.

---

(١) المنجد.

(٢) لسان العرب: المجلد ٥ صفحة ٢٧٣.

(٣) نهج البلاغة: صفحة ٤٠٢.

فإن الرفق إذا استعمل في غير موضعه كان خرقاً والخرق إذا استعمل في غير موضعه كان رفقاً. وقريب من هذا قوله عليه السلام: «**ربما كان الدواء داء والداء دواء**[1]»[2] انتهى كلامه.

ومن العجيب أنه قد تكلف في معنى هذا الحديث الشريف مع كمال وضوحه، لأن معنى الحديث أنه إذا كان الرفق والمداراة سبباً للخرق والمشقة فلا بد أن تترك المداراة ويُعمل بالخرق وهو عين المداراة.

مثلاً في قطع اليد المعيوبة ـ التي لا بد أن تقطع ـ إذا كان قطعها بالمداراة يوجب المشقة وسبباً للخرق فلا بد أن يقام بالعمل بسرعة وبشدة. وهذا الخرق هو عين الرفق والمداراة.

وخَرِقَ خُرقاً من باب (تعب) خلاف الرفاقة والمداراة. وجاء الخُرْقْ بمعنى ضعف العقل والحمق والجهل والعنف والزجر والعجلة وفي الحديث «**الخرق شؤم والرفق يمن**»[3] وخرق الثوب بمعنى تمزيقه[4] وقد جاء خرق بمعنى دهش وخاف وأخرق بمعنى أدهش.

والظاهر أن المعاني المتعددة في اللغات مأخوذة نوعاً ما بعضها من بعض وأصولها ترجع إلى أمر واحد كما يعلم من الدقة في موارد الاستعمال.

---

(١) نهج البلاغة ص٤٠٢.

(٢) مجمع البحرين: المجلد ٥ صفحة ١٧١.

(٣) أصول الكافي: المجلد ٢، صفحة ٩٧ كتاب الإيمان والكفر باب الرفق الحديث ٤.

(٤) القاموس المحيط.

الفصل الثاني

في بيان تدخل الرفق في أمور الإنسان

اعلم أن للرفق والمداراة دخل كامل في تحقق الأمور، سواء في باب المعاشرة مع الخلق، وتحقق الأمور الدنيوية أو العائدة إلى الأمور الدينية، والهداية وإرشاد الخلق وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو العائدة إلى رياضة النفس والسلوك إلى الله تعالى. ولعل ما في الحديث الشريف من أن الرفق يمن والخرق شؤم إشارة إلى بعض هذه الأمور.

مثلاً في باب تحقق بعض الأمور الدنيوية: لا يمكن للإنسان أن يتصرف بالشدة والعنف في قلوب الناس ويخضعهم ويلين جانبهم ولا أن يوفق بهما في أي أمر من الأمور. ولو فرض أن أحداً أطاع إنساناً عن طريق الشدة والسلطة، فما لم يكن قلبه موافقاً فلا يأمن الإنسان من خيانته. ولكن الرفق والمحبة يجعلان القلب خاضعاً وبخضوعه تخضع جميع القوى الظاهرة والباطنة. وفتح القلوب أشرف وأرفع من فتح الممالك.

إن الخدمات التي دافعها الصداقة والتضحية كلها ناشئة عن فتح القلوب. وبفتح القلوب يتيسر فتح الممالك أيضاً. فالفتوحات الإسلامية كانت على إثر فتح القلوب على النظام الإسلامي وإلا تلك

التقدمات مع تينك العدة والعدد كانت غير ممكنة.

وبالجملة إن الرفق والمداراة في تقدم المقاصد أكثر تأثيراً من كل شيء. وكما هو الأمر في المقاصد الدنيوية، فكذلك هو في المقاصد الدينية من قبيل الإرشاد وهداية الناس، فبدون الرفق والمداراة في المهمات لا يتحقق هذا المقصد الشريف.

إن الله تبارك وتعالى بعدما أمر موسى وهارون عليهما السلام أن يذهبا إلى فرعون ويدعواه ويرشداه كان من جملة التعليمات أن قال لهما **﴿اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾**[1] إن قلب فرعون القاسي قد بلغت أنانيته إلى حد ادعى الربوبية، فجلبُ قلبه بالرفق والمداراة أحسن. ولذا يقول تعالى **﴿اذهبا إلى فرعون﴾** الطاغي والباغي وتكلما معه بالرفق والمداراة لعل هذا الكلام اللين يذكره بالله ويخوفه من يوم الجزاء.

وهذا دستور كلي لجميع هداة طريق الحق، الذي يفتح أمامهم الطريق لفتح القلوب كما أن الله تعالى يثني على رسوله الأعظم صلى الله عليه وآله بقوله **﴿إنك لعلى خلق عظيم﴾**[2] ولمقصد كبير مثل هذا يلزم الخلق العظيم لا محالة، بحيث تكون لديه القدرة على مقاومة جميع الأمور غير الملائمة، وعدم الخروج من ميدان إرشاد الخلق صفر اليدين. إن أعظم تعب وأشد مشقة لهداة طريق الحق كان ولا يزال معاشرة الجاهلين ودعوة الحمقى.

ولهذا كان لا بد لهم أن يتصفوا بأعظم الأخلاق الحسنة وأن تكون قوة الرفق والمداراة وحسن العشرة فيهم إلى حد يقاومون جميع جهالات الجهال الذين لا عقل لهم.

إن سرعة التألم والكدورة والأمراض العصبية تنافي هذا العمل الشريف منافاة كاملة، وإن الشدة والعنف والعجلة مخالفة لوظيفة

الهداة إلى الله كما أشير إلى هذا المعنى كثيراً في الروايات الشريفة[1].

وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هذا الرفق وهذه المداراة هما من المهمات لأنه من الممكن أنه إذا أراد إنسان أن يمنع مرتكباً لمعصية أو تاركاً لواجب بالشدة والعنف فيمكن أن ينتهي أمره من المعصية الصغيرة إلى الكبائر أو إلى الردة والكفر.

إن الأمر والنهي مر وغير مستساغ لذائقة الإنسان ويحرك الغضب والعصبية، فعلى الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يجبر هذه المرارة وعدم الاستساغة بحلاوة البيان والرفق والمداراة وحسن الخلق كي يكون كلامه مؤثراً فيليّن ويخضع قلب العاصي القاسي.

وفي رواية الخصال للشيخ الصدوق «رحمه الله»: كان آخر ما أوصى به الخضر موسى بن عمران عليه السلام أن قال له: «**لا تعيِّرنَّ أحداً بذنب وإن أحب الأمور إلى الله عز وجل ثلاثة، القصد في الجدة والعفو في المقدرة والرفق بعباد الله، وما رفق أحد بأحد في الدنيا إلا رفق الله عز وجل به يوم القيامة ورأس الحكمة مخافة الله تبارك وتعالى**».

وفي باب رياضة النفس وسلوك طريق الحق تعالى، الرفق بالنفس أيضاً ومداراتها من المهمات، وربما يكون التشدد مع النفس خصوصاً في أوائل الأمر ولا سيما للشباب، موجباً لنفور النفس من الرياضة والسلوك فيفرون من تحمل ثقل الحق.

وحصل كثيراً أن الشباب الجدد، بعد مدة من الاشتغال الشديد والمواظبة الكاملة على المستحبات، انحرفوا بشكل تام وصاروا غير

(١) يراجع اصول الكافي: المجلد ٢، صفحة ٩٥ ـ ٩٦.

مبالين بالدين. وفي الروايات الشريفة إشارة إلى كثير من هذه الأمور المذكورة[1] وسنذكر بعضها لاحقاً إن شاء الله.

(١) الخصال: المجلد ١ ص ١١١ ح ٨٣.

الفصل الثالث

في بيان أن الرفق والمداراة من جنود العقل ومن لوازم الفطرة المخمرة، وأن الخرق والعنف من جنود الجهل وإبليس ومن لوازم الفطرة المحجوبة

يتحقق هذا المعنى بعد أن يعلم أن الرفق والمداراة والمصاحبة والرفقة من تجليات الرحمة الرحمانية وشؤونها وإن قلباً تجلت فيه الرحمة ينظر إلى عباد الله بنظر الرحمة والعطف، وقلب كهذا يعاشر أبناء جنسه في جميع الشؤون والمراحل، التي ذكرت في الفصل السابق، بالرفق والمداراة، لا بل هو رفيق في سلوكه مع غير أبناء جنسه من الحيوانات التي هي تحت حكمه وفي تصرفه وفي مخالطته للخدام والعبيد وفي سلوكه مع ذوي الأرحام والجيران خصوصاً.

وبشكل عام، يعاشر جميع أصناف الناس بالرفق والرحمة والعطف والمداراة. وكذلك في باب الإرشاد وتعليم الخلق وتنفيذ الأمر والنهي الإلهيّين، حيث يدعو هذا العمل الشريف إلى رحمتهم والعطف عليهم. وإذا وجد شيء من إشعاع نور الرحمة الرحمانية فهو متحقق بالرفق والمداراة لا محالة، ومبتعد عند الشدة والعنف وأمثالهما.

وبعد أن اتضحت هذه المقدمة يُعلم أن الرفق من الفِطَر المخمرة

ومن لوازم فطرة الله تعالى، لأن قلوب العائلة البشرية كلها بحسب فطرتها مخمرة بالرحمة، والعالم صورة للرحمة الرحمانية. فمن هذه الجهة قال أهل المعرفة «**ظهر الوجود ببسم الله الرحمن الرحيم**»[١]. والرحمة الرحمانية والرحيمية مفتاح باب الوجود كما أنها مفتاح كتاب التدوين، والقلب الملوث بالبغض والعداوة لعباد الله ويتعامل معهم بالعنف والخرق خارج عن الفطرة الإلهية، فبسبب تلوّثه بالدنيا وزخارفها وتلوثّه بحب النفس وطلبها والإعجاب بها صار محتجباً عن أصل الفطرة. وأيضاً لازم محبة الحق تعالى ـ وهي من الفِطَر الأصلية كما علم سابقاً ـ محبّة الأفعال والخلائق، ولازم المحبة الرفق والمداراة. فالرفق إذاً من لوازم الفطرة المخمرة، ومقابله الخرق من احتجابها.

---

(١) الفتوحات المكية: للشيخ محيي الدين بن عربي.

الفصل الرابع

في ذكر بعض الأخبار الشريفة في هذا الباب وبيانها الإجمالي

عن محمد بن يعقوب «ره» بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**»[1] وقد وردت أحاديث بهذا المضمون تقريباً.

إن الحق تعالى شأنه يعامل خلقه في جميع الأمور بالرفق والمداراة، حتى في تشريع الشرائع، لأن الهداية إلى طرق السعادة والكمال عين الرفق. كما أن تأديب الطغاة وجعل الحدود والتعزيرات كمال الرفق والصلاح، لأن تركه خرق وفساد حتى لمستحقّها «**وإذا كان الرفق خرقاً كان الخرق رفقاً**» كما في الحديث.

بل عند العالمين بالغايات والمبادىء، التعذيب الأخروي رفق أيضاً. والقول بأن الله تعالى «**يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف**» شاهد على ذلك وقد ذكرناه في الفصل الثاني مشروحاً.

كما أنه في حديث آخر للكافي الشريف يقول فيه الراوي:

---

(١) اصول الكافي: المجلد ٢ ص٩٧ كتاب الإيمان والكفر باب الرفق ح٥.

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«من كان رفيقاً في أمره نال ما يريد من الناس»**[1].

وعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: **«إن في الرفق الزيادة والبركة ومن يحرم الرفق يحرم الخير»**[2].

وعن محمد بن يعقوب بإسناده قال: قال أبو جعفر عليه السلام **«من قسم له الرفق قسم له الإيمان»**[3].

وعن أبي جعفر عليه السلام: **«إن لكل شيء قفلاً وقفل الإيمان الرفق»**[4].

وهذان الحديثان الشريفان يدلان على ما ذكر سابقاً من أن الرفق والمداراة هما من المهمات في رياضة النفس والسلوك إلى الله تعالى.

وإذا رفقت النفس وجدت أنساً ومحبة للعبادات والطاعات وبواسطة هذه المحبة والعلاقة تجد المحبة للحق تعالى والأنس به. وهذا فتح لباب المعارف الإلهية الذي هو منبع الإيمان.

كما أن العنف والخرق ربما يكونان سبباً لأن تصير العبادة والعبودية مرة وغير مستساغة في ذائقة الروح وهذا يكون سبباً لإعراض القلب عن الحق تعالى.

فعُلم أن قفل الإيمان الرفق، ومن كان نصيبه الرفق فالإيمان أيضاً من نصيبه.

وعن محمد بن يعقوب بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«ما اصطحب اثنان إلا كان أعظمهما أجراً وأحبهما**

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢، باب الرفق ح١٦.

(٢) المصدر نفسه ص٩٧ ح٧.

(٣) المصدر نفسه ص٩٦ ح٢.

(٤) المصدر نفسه ص٩٦ ح١.

إلى الله أرفقهما بصاحبه»[1].

وبإسناده عن عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«يا عمر لا تحملوا على شيعتنا وارفقوا بهم فإن الناس لا يحتملون ما تحملون»**[2] وهذا الحديث دستور كلّي للخواص لأن الناس يختلفون في تحمل العلوم والمعارف، وأيضاً في تحمل الأعمال القلبية والقالبية، ولا يمكن إفشاء كل علم لكل أحد، لا سيّما في باب المعارف، بل إن سرائر التوحيد وحقائق المعارف أسرار لا بد أن تكون مكتومة ومخزونة عند أهلها، وإن الضلالات والإضلالات والتكفيرات ظهرت نوعاً ما من هذا الباب. إن احتراز الناس، وحتى علماء الظاهر، عن العلوم الإلهية، وعدم تطرّقهم إلى المعارف والحقائق هما من جهة أن بعض أرباب الاصطلاح والذوق أو أصحاب العلوم العرفانية الشكليّة تهتكوا وبينوا المقاصد الشريفة بالألفاظ القبيحة، وخرجوا عن اصطلاح القرآن والحديث، مع أن تلك المقاصد موجودة في كتاب الله وأحاديث أئمة الهدى عليهم السلام على نحو أكمل، أما هم فقد أظهروها بصورة غير مرضية، ولهذا صارت موجبة لنفور طباع الظاهريّين، حيث لم يستطيعوا فصل اللب عن القشر، والحقيقة عن الصورة، والمعنى عن اللفظ، فصاروا مخالفين لأصل المطلب.

وربّما إلى هذا المعنى تشير الروايات التي تقول بتقسيم الإيمان في سبعة أسهم أو عشر درجات أو تسع وأربعين جزءاً وقالوا: **«لا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة»**[3] وهكذا.

---

(1) اصول الكافي: المجلد ٢ باب الرفق ح ١٥.

(2) روضة الكافي ج٨ ص٢٧٥ ح٥٢٢.

(3) متن حديث للإمام الصادق عليه السلام. راجع أصول الكافي ج٢ ص٣٥ ح١.

وإن اختلاف درجات الأعمال والطاقة والاشتياق لها يكون غالباً من اختلاف درجات الإيمان. ولهذا ذكروا في الأحاديث الشريفة مثلاً للتقريب إلى الذهن وهو: «**إن رجلاً كان له جار وكان نصرانياً فدعاه إلى الإسلام وزينه له فأجابه فأتاه سحيراً فقرع عليه الباب فقال له من هذا قال أنا فلان قال وما حاجتك فقال توضأ والبس ثوبيك ومر بنا إلى الصلاة قال فتوضأ ولبس ثوبيه وخرج معه قال فصلّيا ما شاء الله ثم صليا الفجر ثم مكثا حتى أصبحا فقام الذي كان نصرانياً يريد منزله فقال له الرجل: أين تذهب؟ النهار قصير والذي بينك وبين الظهر قليل قال فجلس معه إلى أن صلّى الظهر ثم قال وما بين الظهر والعصر قليل فاحتبسه حتى صلى العصر قال ثم قام وأراد أن ينصرف إلى منزله فقال له إن هذا آخر النهار وأقل من أوله فاحتبسه حتى صلى المغرب ثم أراد أن ينصرف إلى منزله فقال له إنها بقيت صلاة واحدة قال فمكث حتى صلى العشاء الآخرة ثم تفرقا فلما كان سحيراً غدا عليه فضرب عليه الباب فقال من هذا قال أنا فلان قال وما حاجتك قال توضأ والبس ثوبيك واخرج بنا نصلي قال اطلب لهذا الدين من هو أفرغ مني فأنا إنسان مسكين وعليّ عيال. فقال أبو عبد الله عليه السلام: أدخله في شيء أخرجه منه أو قال: أدخله من مثل ذه وأخرجه من مثل هذا**»[1] وفي خلال هذه الأحاديث يوصي الإمام عليه السلام بالرفق والمداراة لعباد الله وأن لا تحملوا عليهم ما لا طاقة لهم به فينفرون من الحمل.

وكما أن الروايات كثيرة في مدح الرفق واستحسانه، فقد وردت روايات في ذم الخرق والعنف واستهجانهما. منها ما ورد في الكافي الشريف بسنده عن باقر العلوم عليه السلام أنه قال: «**من قُسم له الخرق،**

---

(١) الكافي: ج ٢ كتاب الايمان والكفر باب درجات الإيمان صفحة ٣٦ ـ ٣٧ ح٢.

حجب عنه الإيمان»[1]. وعن الباقر عليه السلام أيضاً أنه قال: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو كان الخرق خلقاً يرى ما كان شيء مما خلق الله أقبح منه»**[2].

---

(١) المصدر نفسه ص٢٤٢ ح١.

(٢) نفس المصدر السابق الحديث ٢ صفحة ٢٤٢.

المقصد السابع عشر

في الرهبة وضدها الجرأة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في بيان معنى الرهبة

الرهبة بمعنى الخوف. يقال رهب بكسر العين وفتحها رهبة ورُهبة ورهباً ورهباناً ورَهباناً أي خاف ورهبان بفتح الراء مثل خشيان مبالغة في الخوف ورهبان جمع راهب وجمع رهبان رهابين والرهبانية التجنب عن الخلق والاعتزال عن لذائذ الدنيا للاشتغال بالعبادة وقد نهي في الإسلام عنها وفي الخبر «**لا رهبانية في الإسلام**»[1].

وفي الحديث «**إني أريد أن أترهب فقال لا تفعل وإن ترهب أمتي القعود في المساجد**»[2].

والرهبانية بهذا المعنى أي ترك الاجتماع وترك النساء ومنع

---

(١) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف المجلد ٧ صفحة ٢٤٩.

(٢) بحار الانوار: المجلد ٨٠ صفحة ٣٨١ ذيل ح٤٩.

القوى الإلهية الشريفة التي أعطاها الله تعالى للإنسان عن العمل، هي من غاية الجهل وتترتب عليها المفاسد الكثيرة.

والخوف من الحق تعالى الذي هو من جنود العقل ومن مُصْلِحات النفوس، ومقابله الجرأة على الحق وهي من جنود الجهل ليس مناسباً للرهبانية بذلك المعنى. بل إن الخلوة ليست في لسان أهل المعرفة عبارة عن اعتزال الخلق وتجنبهم، وإن كانت الخلوة في مصطلحهم عبارة عن ترك اشتغال القلب بغير الحق تعالى أحياناً أو نوعاً حيث لا تحصل أحياناً إلا مع درجة من الاعتزال وترك الاختلاط. وهي، بهذا المعنى ليست رهبانية، بل مطلب راجح شرعاً وعقلاً.

وبالجملة الرهبة وهي من جنود العقل عبارة عن الخوف من الحق تعالى، وهي لا تتنافى مع رجاء الرحمة. ولهذا، الرجاء أيضاً من جنود العقل ومقابل للقنوط وقد مرّ شرحه سابقاً.

الفصل الثاني

في بيان اختلاف درجات الخوف

ليعلم أن اختلاف درجات الخوف على النحو الكلي يتعلق باختلاف درجات العباد والسالكين إلى الله واختلاف درجات المعرفة. **فالدرجة الأولى من الخوف**: هي الخوف من العقاب والعذاب وهذا خوف العامة وخوف الخائفين نوعاً ما من هذا القبيل، ويلحق بهذه الدرجة خوف فقدان الثواب وعدم الوصول إلى اللذائذ المحبوبة، وهذه المرتبة من الخوف لا تحسب خوفاً من الله تعالى كما أن العبادة التي أوتي بها من باب هذا الخوف، ليست عبادة خالصة. وفي الأحاديث الشريفة أطلق على هذه، عبادة العبيد أو الأجراء[1]. وما دام الإنسان أسيراً لنفسه وشهواتها؛ يحب نفسه ويعجب بها فبالجملة له صبغة نفسانية هي صبغة الشيطان. وليست عبادته وطاعته عبادة لله وليست رهبته ورغبته مرتبطتين بالحق تعالى. بل جميع أعماله الصورية والمعنوية والقلبية والقالبية نفسانية وذات صبغة نفسانية شيطانية.

الدرجة الثانية: هي الخوف من العقاب فأولئك خائفون من أن يبعدوا عن ساحة المولى المقدسة فيكونوا موضعاً للعقاب وعدم

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١ صفحة ٥٩ ـ ٦٠. باب ٩ الاحاديث ١ ـ ٣.

اللطف. هؤلاء ابتعدوا عن التوجه إلى الذات الحيوانية والشهوات الطبيعية، ولكن اللذات المعنوية موجودة في ذائقة روحهم إذ يطلبون قرب المنزلة والمقام. وما دام هذا الطلب موجوداً فنفسه ليست خالصة من الصبغة النفسانية ولا خالية من الصبغة الشيطانية. ولو حصلت العبادات والطاعات بهذا المقصد والمقصود فليست دين الله الذي يجب أن يكون خالصاً من الشوائب **«ألا لله الدين الخالص»**[1].

الدرجة الثالثة: خوف أخص الخواص وهو الخوف من الاحتجاب، فهؤلاء لا يتوجهون إلى العطية، فالتوق إلى الحضور ولذته قطعهم عن الدارين. ولكن ما دامت بقايا النفسانية والأنانية موجودة ويتوقون أن يحصل لهم المشاهدة والحضور فلا يمكن أن ننسب إليهم محبة الله والخلوص الحقيقي، الذي، لا شك أنه مقام شامخ وعظيم لا يصل إليه إلاّ الخلّص من أهل المعرفة، ويد طمع أمثالنا نحن المحجوبين أقصر من أن تمتدّ إليه.

الدرجة الرابعة: خوف الأولياء وهم طاهرون مطهرون من صبغة الإنية والأنانية ومصبوغون بصبغة الله **﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾**[2] هؤلاء تحصل لهم الرهبة من تجليات الجمال والجلال على قلوبهم الصافية، وليعلم أن في كل جمال، جلالاً وعظمة مختفيين، ولهذا يحصل من تجلّي الجمال الرهبة والخوف، وهذا الخوف من العظمة يبلغ ثلاث مراتب على النحو الكلّي لأنه يحصل من تجلي الأفعال والأسماء والصفات والذات، وتفصيلها خارج عن نطاق هذه الأوراق. والرهبة والخوف الحقيقيّان عبارة عن هذه الدرجة الأخيرة وليس فيها للنفسانية والأنانية دخل.

---

(١) سورة الزمر، الآية ٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

وفي مقابل كل درجة من درجات الرهبة هذه، درجة من الجرأة، كما أن الدرجة المقابلة للدرجة الأولى هي الجرأة على المعاصي، وفي مقابل الثانية الجرأة على الزلاّت، وفي مقابل الثالثة الجرأة على الدخول في الحجب اختياراً، ومقابل الرابعة الجرأة على الإعجاب بالنفس واتخاذ الصبغة النفسية الشيطانية ذاتاً وصفة وفعلاً.

الفصل الثالث

في بيان أن الخوف والرهبة من الفِطَر المخمرة ومن جنود العقل والرحمن والجرأة من احتجاب الفطرة وجنود الجهل والشيطان

لا بد أن يعلم أن التعظيم، والرهبة من العظيم، من الأمور الفطرية التي خمرت عليها العائلة البشرية كلها، بحيث لو فُتِّشت جميع القلوب لم يوجد خلافها، وإن وجد بينها اختلاف في الموارد والمصاديق فهي في أصل هذه الحقيقة ليست مختلفة.

وإن الرهبة والخوف الحاصلين في القلوب من المقتدرين والسلاطين والجبابرة ـ حتى عند الأمن من الضرر ـ ناتجان عن فطرة تعظيم العظيم. ولهذا في حضور السلطان العادل يكون الأشخاص الذين لم يصدر عنهم أي معصية أو ظلم، متصاغرين خائفين، راهبين. بل إن الذين أدركوا عظمة وكِبَر عالمٍ، في مقابل ذلك هم بالفطرة خائفون رغم أنهم مأمونون كلياً من ضرره. ولهذا، ليس في قلوبنا، نحن المحجوبين، خوف ورهبة من الحق تعالى لأننا لم ندرك بعد عظمته، لأن الفطرة محتجبة بحجب الطبيعة الغليظة ومن هنا نتجرأ على المولى.

وأما الذين خرجوا من حجاب الطبيعة وتجلت عظمة الحق عظم

شأنه في قلوبهم، فكانت قلوبهم ترتعد من نور عظمة الجلال وسطوته من دون توجه إلى نفعٍ أو ضرر ودون الالتفات إلى جهنم والجنة.

وكانت تأخذهم الغشوة من خوف الله ويصفر لونهم الشريف عند الصلاة التي هي ميعاد حضور الأولياء عليهم السلام ومعراج قربهم وترتعد فرائصهم وكانوا غافلين عن أنفسهم.

ففي ليلة المعراج كانت الغشوة تأخذ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بمشاهدة كل تجلٍ من تجليات العظمة ثم تحصل له الإفاقة من تجليات الأنس والرحمة، فلم يكن هناك خوف من شيء غير العظمة ولم يكن من العذاب أو العقاب اسم ولا رسم. وكانت تتحكم في وجوده هناك فطرة العشق والمحبة بتمام الحقيقة، وفطرة الرهبة والرغبة بكل معنى الكلمة، من دون شائبة الاحتجاب، وحكم الفطرة لم يكن مختلفاً عن حكم الحق.

ومن هنا لا بد أن يعلم أن الجرأة بأي مرتبة كانت لا توجد بلا احتجاب الفطرة، وتبدل الرهبة من الحق تعالى - بمقدار الاحتجاب - إلى مخاوف ورهبات أخرى يجمعها الخوف يحصل إما من مشاهدة العظمة والجلال على حسب التجليات الأفعالية إلى أخيرة المراتب وهي التجليات الصفاتية.

وكون التجليات الصفاتية أخيرة المراتب بسبب أن التجليات الذاتية هي مقام فناء الرهبة وزوال الخوف **﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**(١) لعلها تقصد بشكل مطلق الأولياء الذين نالوا الفناء الكلي والانقطاع عن النفس وعرفوا جميع مراتب الخوف.

وإما أن يحصل الخوف في حال الاحتجاب، وكل خوف

---

(١) سورة يونس، الآية ٦٢.

يحصل في هذا المقام فهو من تصرف النفس وتصرف إبليس وهو عين الجرأة على الحق. لأن الخوف من غير الحق ولغير الحق لا يكون حقاً. ومن هنا فالمخاوف الحاصلة للأنبياء الكمّل والأولياء العظام بعد حالة الصحو تختلف كثيراً عن خوف الآخرين المحتجبين ويظهر الفرق واضحاً بين رهبة هؤلاء ورغبتهم وبين رهبة الآخرين ورغبتهم.

المقصد الثامن عشر

في التواضع وضده الكبر

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول

في معنى التواضع والكبر

بما أن التواضع جعل مقابلاً للكبر لا التكبر، فاللازم أن يعد من الصفات النفسانية كما أن الكبر أيضاً من الصفات النفسانية، والتكبر إظهار الكبر، مع كون التواضع في ظاهر العرف واللغة إظهار الصِغَر.

وعلى أي حال فالإنسان يعجب بنفسه ويحبها. وهذه المحبة المفرطة للنفس هي سبب احتجابه عن نقائصه وعيوبه فلا يرى قبائحه، بل ربما تتجلى مساوئه في نظرهِ محاسن. ويرى الفضائل والحسنات الموجودة فيه مضاعفة. وبهذه النسبة ربما يكون محجوباً عن حسنات الناس وتكون مساوئهم في نظره مضاعفة، فإذا رأى كمال نفسه ونقص غيره وأعانه أيضاً الحب المفرط، فستحصل لديه حالة إعجاب بالنفس. وبعدها في باطن النفس، يرفع نفسه على الآخرين، وتحصل

عنده حالة الرفعة والعظمة، ويرى نفسه أعظم منهم وهذه الحالة هي الكبر. وإذا ظهرت هذه الحالة القلبية في مُلك البدن يطغى ويرتفع ويظهر الرفعة في الظاهر أيضاً على الآخرين وهذا هو التكبر.

وإذا خرج عن هذا الاحتجاب ورأى نفسه كما هي بل نظر إلى نفسه بعين التعييب، وأساء الظن بنفسه، تكون نفسه عنده حقيرة وذليلة ويلمس ذلّتها وافتقارها، وإذا أحسن صاحب هذا النظر الظن بالآخرين وعظّم خلق الله ومظاهر جمال الحق تعالى وجلاله فهو يوجد في نفسه حالة التذليل والخجل فيرى نفسه أصغر من الآخرين وهذه الحالة هي التواضع القلبي، فإذا ظهرت آثاره في مُلك البدن يقال إنه تواضع وصار متواضعاً.

الفصل الثاني

في بيان درجات التواضع والتكبر

قد شرحنا في كتاب الأربعين، درجات الكبر ومراتبه ومنه تظهر مراتب التواضع أيضاً فيحسن الرجوع إلى الكتاب المذكور. ولكننا هنا أيضاً نذكر مختصراً منه تتميماً للفائدة. والتقسيم هنا هو غير ما ذكر في ذلك الكتاب. إعلم أنه للتواضع درجات يقابلها التكبر في كل درجة:

الأولى: تواضع الأولياء الكمل والأنبياء العظام حيث إنهم بواسطة تجليات الذات والأسماء والصفات والأفعال في قلوبهم يتواضعون في حضرة الحق تعالى ومظاهر جمال تلك الذات المقدسة وجلالها، وتوجد غاية التواضع والتذلل في قلوبهم، مشاهدة كمال الربوبية وذلة العبودية، وكلما تكاملوا في هذين النظرين وهاتين المشاهدتين يتكاملون في حقيقة التواضع أيضاً. كما أن الذات المقدسة لأعرف خلق الله وأعبد عباد الله خاتم النبيينﷺ كانت أكثر تواضعاً من سائر الموجودات في محضر الحق تعالى لأنه كان في مشاهدة كمال الربوبية ونقص العبودية أكمل الموجودات.

وهذه الطائفة من المتواضعين كما أنهم متواضعون للحق جل وعلا كذلك هم متواضعون لمظاهر جماله وجلاله أيضاً، والتواضع

عندهم ظل التواضع للحق، وهؤلاء بالإضافة إلى التواضع لهم مقام المحبة أيضاً، وعندهم المحبة لمظاهر الحق تعالى تبعاً لمحبة الحق تعالى. وهذا التواضع المشفوع بالمحبة أكمل مراتب التواضع.

الثانية: تواضع أهل المعرفة ففيهم أيضاً نفس تواضع الأولياء ولكن بمرتبة أنقص لأن مقام المعرفة يختلف عنه بالمشاهدة الحضورية.

الثالثة: تواضع الحكماء فهم أيضاً إذا وصلوا إلى مقام الحكمة الإلهية وتنور قلبهم بنورها يتواضعون للحق والخلق كما أوصي في الحكم اللقمانية بهذا خاصته[1].

الرابعة: تواضع المؤمنين الذين حصّلوا العلم بالله بنور الإيمان وعرفوا أنفسهم بقدر نورهم فيتواضعون للحق تعالى وللخلق.

وفي مقابل كل من هذه المراتب تكبّر، لأنه يحصل للنفس كبرياء في كل احتجاب، وليُعلم أن بين التواضع والتملق وبين التكبر وعزة النفس فروقاً كبيرة في المبادىء والغايات والثمرات.

فالتواضع مبدؤه العلم بالله والعلم بالنفس، وغايته الله أو كرامة الله ونتيجته وثمرته الكمال النفساني. والتملق مبدؤه الشرك والجهل وغايته النفس وثمرته الخفة والذلة والنقص والعار. والتكبر مبدؤه الإعجاب بالنفس وحبها والجهل، والغفلة عن الحق ومظاهره، وغايته النفس والغرور ونتيجته التمرد والطغيان. وعزة النفس مبدؤها التوكل على الله والاعتماد على الحق تعالى وغايتها الله وثمرتها ترك غيره.

---

(١) إشارة إلى موعظة لقمان لابنه وقوله له: ﴿ولا تصعّر خدَّك للناس ولا تمشِ في الأرض مرحاً﴾ (سورة لقمان، الآية ١٨).

الفصل الثالث

شرح الصدر وضيق الصدر

اعلم أن للتواضع والتكبر موجبات وأسباباً كثيرة من جملتها شرح الصدر وضيقه.

إن إنساناً يكون مشروح الصدر كلّ ما رأى في نفسه من الكمال والجمال والمال والمنال والدولة والحشم، لا يهتم به ولا يكون في نظره عظيماً ومهماً.

إن السعة الوجودية لهذا الإنسان هي بقدر يفوق جميع الواردات القلبية، ولا يمتلىء وعاء وجوده من شيء وهذه السعة للصدر توجد من معرفة الحق تعالى. وفي المواد المستعدة اللائقة للأنس مع الله، يوصل القلب إلى مقام الاطمئنان والطمأنينة. وذكر الحق تعالى يصرف القلب عن المنازل والمناظر الطبيعية ويسقط جميع العالم ومن فيه من نظره، ولا يتعلق قلبه بأحد غير الحق تعالى، ولا يفرح قلبه بشيء. وتصل همته إلى مرتبة لا ينظر فيها إلى كل عوالم الوجود ولا يمنعه كل ما يحصل له من الواردات القلبية ولا يرى نفسه بسببها عظيمة ومجيدة. وكل ما هو غير الحق وآثار جماله وجلاله يكون في نظره حقيراً. وهذا نفسه يكون منشأً للتواضع للحق، وتبعية للخلق، لأنه يرى الخلق أيضاً من الحق، وهذا بدوره يكون منشأً لعزة النفس

ومجدها، لأن روح التملق التي توجد من طلب النفع ليست موجودة فيه. فطلب الحق يوجب سعة الصدر وسعة الصدر توجب التواضع وعزة النفس. وفي المقابل حب النفس والإعجاب بها من ضيق الصدر ويوجبان أيضاً ضيقه، وهو مبدأ التكبر، لأنه بسبب وجود ضعف القابلية وضيق الصدر عنده، فكل ما رأى في نفسه يكون عظيماً في نظره ويدلّ به ويفتخر، وفي نفس الوقت حيث إنه أسير للنفس، فللوصول إلى مقاصدها، يتذلل ويتملق عند أهل الدنيا الذين يطمع فيهم.

بل مبدأ جميع المبادىء في الكمالات هو معرفة الله وترك النفس، ومبدأ جميع النقائص والسيئات هو حب النفس والاغترار بها، وطريق إصلاح جميع المفاسد هو الإقبال على الحق تعالى وترك الأهواء النفسانية **﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾**[1] و **«أم الأصنام صنم نفسك»**[2].

إن معرفة الله تأتي من خلال حب الله، وهذا الحب إذا كمل يجعل الإنسان منقطعاً عن نفسه، فإذا انقطع عن نفسه ينقطع عن جميع العوالم، ولا يطمع في نفسه وفي الآخرين، ويكون طاهراً من رجس الشيطان ورجس الطبيعة، ويطلع نور الأزل في باطن قلبه، ويسري من الباطن إلى الظاهر، ويكون قوله وفعله نورانياً، وجميع قواه وأعضاؤه إلهية ونورانية؛ فهو في وقت يتواضع، لا يتملق أحداً من جميع الخلق، ولا يفتح عين رجائه وطمعه عند أحد، ولا يكون نظره إلى ما في أيدي الخلائق. وعلى العكس من هذا، الاحتجاب عن الحق تعالى والإعجاب بالنفس والغرور وحب النفس تجعل الإنسان منقطعاً

---

(١) سورة النساء، الآية ٧٩.

(٢) مضمون صدر بيت للمولوي هو بتمامه:

مـادرِبُـتـهـا، بُـتِ نـفـس شـمـاسـت   زآنكه آن بُت مار واين بُت اژدهاست

عن الله وأسيراً للنفس، فإذا صار عبداً لنفسه فكلما رأى لذة لها يذهب القلب إليها. ويكون خاضعاً وذليلاً عند أصحاب الدنيا والمال والمنال وتكون عين طمعه ناظرة إلى ما في أيديهم وفي نفس الوقت يتكبر ويغترّ على الذين هم دونه وليس له عين رجاء فيهم.

موعظة في هذا الباب

اعلم أن كل علم وعمل يبعدان الإنسان عن الأهواء النفسانية والصفات الإبليسية ويقللان من طغيان النفس، فهما العلم النافع الإلهي والعمل الصالح المطلوب. وبالعكس كل علم وعمل يوجدان في الإنسان العجب والطغيان، أو على الأقل لم يُبرئاه من الصفات النفسانية والرذائل الشيطانية، فذينك العلم والعمل من تصرف الشيطان والنفس الأمارة. وإن ذلك العلم ليس نافعاً أو ليس علماً إلهياً، وإن كان علم المعارف الاصطلاحية، وليس ذلك العمل الصالح موافقاً للروح وإن كان جامعاً للشرائط.

والميزان في السير وسلوك الحق والباطل قد قدم النفس والحق وتعرف علاماتها من ثمراتها. وليس كلامنا الآن في جميع الثمرات والنتائج بل مختص بالتواضع والتكبر.

ففي الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «**يا طالب العلم إن العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة من الحسد...**»[1].

(١) اصول الكافي: المجلد ١ ص ٨٣ كتاب فضل العلم باب ١٤ ح ٢.

فلا بد الآن للإنسان العالم العامل أن يفكر في نفسه وأحوالها وملكاته النفسانية، ويراقب نفسه ويفتشها بالكامل ليرى ماذا أورثته العلوم من أي نوع كانت؟ وليرى إن كان من أهل المعارف، هل نور معرفة الله نوّر قلبه وأحب الحق ومظاهر الجمال والجلال وتواضع؟ أو أنه بسبب مزاولة بعض الاصطلاحات، نظر إلى العالم وجميع العلماء بنظر التحقير، الذي هو نظر إبليس وصار يعدّ العلماء قشريين، بل لا يدخل بقية العلماء في الحساب أصلاً، وينظر إلى الناس كأنهم حيوانات.

فإن كان هكذا فليعلم أن هذه الاصطلاحات بلا لب وصارت حجاباً أمام معرفة الله ونقاباً أمام وجه المحبوب فما يلزم لأن يخلص الإنسان من أسر النفس ويخرج من علائق الطبيعة قد جعل الإنسان محبوساً في سجن الطبيعة وفي سلاسل الشيطان. فهذا المسكين ينادي من منازل العشق والمحبة بصوت عال، ويظهر المعارف الإلهية في أعين الناس، وهو يخفي صنم النفس وحبها وعبادتها تحت قبائه، وهو غافل عن الله تعالى، ويطغى على عباده الذين هم منه تعالى.

إن إبليس ابتعد بالتكبر على آدم عن مقام القرب، وأنت بهذا التكبر على بني آدم تريد أن تجد طريقاً إلى المعارف!. هيهات فنور معرفة الله لا بد أن يجعل القلب إلهياً ويبعده عن حسن الظاهر، فلماذا أنتج فيك النتيجة العكسية؟ ولماذا جعل قلبك منزلاً للشيطان ومورداً لاستيلاء إبليس عليه؟!. يا مسكين زعمت أنك من أهل الله والمعارف، وهذا أيضاً من تلويثات النفس والشيطان، حيث شغلك عن نفسك وأغفلك عن الله، وأفرح قلبك بشيء من المفاهيم والألفاظ الحميدة في مقام العلم، فأصبحت تتكلم عن تجليات الذات والأسماء والأفعال، ترى العالم من الحق تعالى وجميع الموجودات من تجلياته، ولكن في مقام العمل، تشارك الشيطان وتتكبر على بني آدم

وتطغى عليهم فعند أهل المعرفة هذا العمل تكبّر على الحق تعالى.

إن المعارف والعلوم التي توجد في الإنسان والطغيان والإدلال عوض التواضع والتذلل هي سؤر إبليس. وهذه الاصطلاحات لو جعلت هذه النتيجة في إنسان فهو أدون من جميع العلوم لأنه يتوقع من تلك العلوم أن تجعل الإنسان إلهياً وتخرجه كلياً من قيوده النفسانية وتخلصه من حجب الطبيعة الظلمانية. وحتى أصحاب تلك العلوم لا يدّعون هذه الدعوى فهم أقرب إلى السلامة. وعلى الأقل لم يوجد فيهم هذا العجب المهلك، الذي هو من خواص إبليس، ولم تبعدهم وسيلة معرفة الله عن ساحة الحق المقدسة فلو أنهم تكبروا على الناس فقد تكبروا على خلق الله.

ولكنك أيها المسكين حسب إقرارك، فإن تكبرك على الخلق تكبر على الحق. فالويل لك أيها المسكين المبتلى ببعض المفاهيم، المشغول بشيء من الاصطلاحات، وقد أفنيت عمرك العزيز بالغوص في بئر الطبيعة، وبعُدت عن الحق بواسطة العلوم والمعارف الحقة، فأنت خنت المعارف وجعلت الحق والعلم الحقّانيّيْن وسيلة للعمل الشيطاني. فتنبه من نومك قليلاً، ولا تفرح بهذه المفاهيم ولا تغتر بإبليس اللعين، فإنه يجرك إلى الهلاك، ويبعدك عن منزل الإنسانية وقرب الحق تعالى.

ومن هنا لا بد أن يعلم حال سائر العلوم، فإن كنت حكيماً أو فقيهاً أو محدثاً أو مفسراً، فانظر ما بقي من هذه العلوم في قلبك من تذكارات؟ وماذا أثمرت في شجرة وجودك؟ قال مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام: **«رأس العلم التواضع»**[1].

فإذا وجدت التواضع فيك والتذلل، فاشكر الله تعالى واسْعَ في

---

(١) أصول الكافي: المجلد ١ ص٣٨ كتاب فضل العلم باب ١٤ ح٢.

زيادتهما ولا تغفل عن الحيل النفسانية، فإن النفس والشيطان بالمرصاد، وينتظران الفرصة ليصرفا الإنسان عن طريق الحق. ولا تغتر أبداً بكمالات النفس، فإن الغرور من الشيطان. فكن سيّىء الظن بنفسك دائماً. وكن حذراً وخائفاً من سوء العاقبة. فإذا رأيت أن هذه العلوم حصّلت فيك الإعجاب بالنفس وحبها، فاعلم أنك صرت طُعمة لإبليس، وبعدت عن طريق السعادة. ثم انظر ماذا في يدك غير شيء من الاصطلاحات الفارغة من اللب، فهل يمكن أن تجيب على ملائكة الله الغلاظ الشداد؟ وهل يمكن أن تتلاعب بالله العالِم بالهيولة والصورة والمعاني الحرفية وأمثالها؟ فلو فرضنا أن في هذا العالم حيث لا تكشف السرائر يمكن الإدلال والتكبر على العباد ويمكن التعامل معهم بالتحقير والتوهين، فهل يمكن في القبر والقيامة أن يعبر الصراط بهذه الرجل الخشبية؟.

إن علم القرآن والحديث لا بد أن يصلحا حالك، ويوجدا فيك أخلاق أحباء الله، وإلاّ بعد خمسين سنة من تحصيل العلوم الدينية، ستتّصف بالصفات الشيطانية.

لعمرو الحبيب، لو أن العلوم الإلهية والدينية لم تهدنا إلى طريق الحق والصدق، ولم تهذب باطننا وظاهرنا، فأحقر الأشغال أحسن منها؛ لأن الأشغال الدنيوية نتائجها عاجلة ومفاسدها أقل، لكن العلوم الدينية إذا صارت رأس مال لتعمير الدنيا، فهذا بيع للدين ووزره ووباله أعظم من كل شيء.

وفي الحقيقة إن الإنسان لضيق صدره يعجب ببعض اصطلاحات ذات ثمرات شيطانية أيضاً، ويعتبر نفسه أحسن بل أفضل عباد الله، ويطغى ويتكبر على خلق الله، ويرى نفسه عالماً كبيراً وغيره جهلة عديمي القدر. فكم مقدار الجهل الذي يحتاجه الإنسان ليزعم أنه بواسطة هذه المفاهيم الخاوية قد وصل إلى مقام العارفين بالله،

والملائكة تفرش أجنحتها تحت قدميه، ومع هذه التخيّلات يتوقع الإجلال والاحترام من عباد الله، ويضيّق عليهم الطريق في المعابر، والأماكن في المجالس، هذا كله غرور بدون سبب وجهالة وشيطنة وإرث إبليس وظلمات فوق ظلمات.

إن العلم نور، وهو ينوّر القلب ويوسعه، ويشرح الصدر ويضيء طريق الهداية والسلوك. فلماذا أوجدت فينا هذه العلوم الشكليّة ظلمات وضيق صدر وإدلالاً وتكبراً؟ فهل يمكن أن نعتبر هذه الألفاظ علوماً ونفتخر بها في العالم؟.

أيها العزيز: قم من نومك الثقيل، وعالج هذه الأمراض المختلفة بالقرآن والحديث، وتمسك بحبل الله المتين وذيل أولياء الله، فإن رسول الله ﷺ ترك هاتين النعمتين العظيمتين لنا، لننجو من ظلماتَ الطبيعة بواسطة التمسك بهما ونتخلص من هذه الأغلال، ونتصف بسيرة الأنبياء والأولياء فما بالُنا حتى تبعدنا علوم الأنبياء والأولياء عن الله كل يوم، وتبعدنا عن حزب العقل، وتقربنا إلى الشيطان وحزب الجهل؟ ومتى نفكر في الإصلاح؟. لقد صرت طالباً للعلم وتجاوزته عنه فصرت عالماً، وجلست على مسند الفقه والفلسفة والحديث وأمثالها، ولكن لم تصلح نفسك! ومتى ترفع قدمك في سبيل الله؟ كل هذه كانت دنيا، وقد قربتك إلى الدنيا وأبعدتك عن الله والآخرة، وزادت في قلبك العلاقة بالدنيا والطبيعة **﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق﴾**[1] هكذا هو حال العلماء. وأما أهل العمل والزهاد والعباد فلا بد لهم أن يفتشوا عن أحوال أنفسهم ويتجسسوا فيروا ماذا تركت خمسون سنة من العبادة والزهد في قلوبهم من الآثار؟ وهل الصلاة في خمسين سنة قربتهم من

(١) سورة الحديد، الآية ١٦.

أخلاق الأنبياء عليهم السلام وأحباء الله، وأوجدت فيهم الخوف والخشية والتواضع وأمثالها، أو أن صلاة خمسين سنة أوجدت فيهم العجب والكبر فهم يُدِلّون ويتكبرون على عباد الله ويتوقعون منهم الاحترام والإكرام؟ فإذا كان هذا، فليعلموا أن الشيطان قد تصرف فيهم وأن أعمالهم كانت شيطانية ونفسانية، وأعمال كهذه تبعدهم عن السعادة والارتباط بالله، وتقرّبهم من الشيطان وجنود إبليس.

إن صلاةً هي معراج المؤمن ومقربة المتقين لا بد أن تقطع علائق الدنيا عن القلب وتفك عنه أغلال الطبيعة وتجعله إلهياً وربانياً.

إن السجود على التراب خمسين سنة لا بد أن يوجد في الإنسان روح التواضع والتذلل لو لم يكن تصرف الشيطان في الوسط.

إن صلاة يؤتى بها على يد الشيطان هي معجون لإبليس لا معجون إلهي. ومعجون كهذا لا يزيل الأمراض القلبية فحسب بل يزيد في الأمراض والأوجاع الباطنية، ويقرب القلب من حزب الشيطان والجهل. والويل لمصلٍ زعم أنه قصد القربة في الصلاة طوال خمسين سنة، وقال في افتتاح صلاته **﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض﴾**[(1)] وقال في حضور القلب **﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾**[(2)] وبعد كل هذه الادعاءات يبتعد في كل يوم مراحل عن مقام قرب الله. ويصير محجوراً عن معراج القرب، ويتقرب من إبليس ومقامه وحزبه الشيطاني. وعوضاً عن ثمرة التقرب إلى الحق تعالى والتجافي عن دار الغرور، تظهر عنده ثمرة الغرور الشيطاني والعجب والكبر، إرث إبليس **﴿ألم يأن﴾** أن نكون في صدد إصلاح النفس ونخطو خطوة في علاج أمراضها؟

---

(1) سورة الأنعام، الآية ٧٩.

(2) سورة الحمد، الآية ٥.

لقد خسرنا رأس مال شبابنا بلا عوض، وبغرور النفس والشيطان أفلتنا من أيدينا الشباب الذي لا بد أن نهيّىء به السعادات في الدارين. وحتى الآن لسنا في صدد الإصلاح، إلى أن يخرج رأس مال حياتنا من اليد بالكامل وننتقل عن هذه الدنيا بالخسران التام والشقاوة الكاملة.

إن أيام الشباب أولى بإصلاح النفس لأن الإرادة فيها تكون أقوى، كما أن كدورة النفس وظلمتها تكون أقل. ونحن فيها أقرب إلى الفطرة ولم نُثقل بالمعاصي حتى يكون جبرانها صعباً.

أيها الشباب اغتنموا أيام الشباب ولا تفلِتوا هذه النعمة العظيمة بغفلتكم فإن إصلاح النفس في أيام الشيخوخة صعب جداً.

إن للإنسان في سن الهرم مشكلات كثيرة ليست موجودة في أيام الشباب، ولكن الشيطان والنفس الأمارة يغران الإنسان، ولا يتركانه في ذلك الوقت يبدأ بالإصلاح إلى أن يبتلى بوهن الشيخوخة وضعفها، وتكون المعاصي متراكمة، وكدورات النفس كثيرة، ومن ثم يقضي أيامه بالتسويف والتعويق، إلى أن يفنى أصل رأس المال، ويرد إلى دار الانتقام مع الخذلان والخسران **﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾**[1] أيّ خسران أعلى من أن يصرف الإنسان رأس مال السعادة الأبدية بالشقاوة الأبدية، وما به الحياة والنجاة يصرفه في هلاك نفسه وفنائها، ولا يتنبه إلى آخر عمره من سكره وغفلته؟

---

(١) سورة العصر، الآيتان ١ ـ ٢.

الفصل الخامس

في ذكر بعض الأحاديث الشريفة في هذا الباب

في الكافي الشريف عن الصادقعليه السلام أنه قال: **«فيما أوحى الله عز وجل إلى داودعليه السلام: يا داود كما أن أقرب الناس من الله المتواضعون كذلك أبعد الناس من الله المتكبرون»**[(١)].

يكفي هذا الحديث الشريف لأهل اليقظة وأصحاب المعرفة. إن التقرب إلى الحق تعالى منبع جميع السعادات، والبعد عن الساحة المقدسة سبب جميع الشقاوات؛ فالذين يحبون الله ويطلبونه ويحسبون أنفسهم من جنود الله ومن أهل العلم، والذين يقومون بالمناسك والعبادات للتقرب إلى الحق تعالى، فعليهم أن يراقبوا أنفسهم مراقبة كاملة، فإن النتيجة المطلوبة لا تحصل إلا بالاتصاف بالتواضع وتجنّب التكبر. نحن الآن لا نخاطب الذين يطلبون العلم والعمل للدنيا، فإن حسابهم على الله الجبار. ولكن الذين يدّعون أنهم يحبون الله ويسعون إليه، فلا بد لهم أن يحاسبوا أنفسهم بناء على هذا الحديث، ثم يكون هذا الحديث محكاً لهم، يمتحنون به النفس الأمارة، فإذا رأوا أن في

(١) اصول الكافي: المجلد ٢ باب التواضع الحديث ١١.

قلوبهم كبراً وفي عملهم تكبراً، فليعلموا أن أعمالهم وعلومهم أيضاً ليست لله بل للنفس الأمارة، لأنها لو كانت للتقرب إلى الله، لاتصفوا بالتواضع الذي يقرب الإنسان من الله أكثر من أي شيء آخر.

وفي الكافي الشريف أن عيسى بن مريم عليه السلام قال: **«يا معشر الحواريين لي إليكم حاجة اقضوها لي! قالوا قضيت حاجتك يا روح الله. فقام فغسّل أقدامهم فقالوا: كنّا نحن أحق بهذا يا روح الله. فقال إن أحق الناس بالخدمة العالم. إنما تواضعت هكذا لكيما تتواضعوا بعدي في الناس كتواضعي لكم ثم قال عيسى عليه السلام: بالتواضع تعمر الحكمة لا بالتكبر، وكذلك في السهل ينبت الزرع لا في الجبل»**[1].

إن ذكر أحوال الرجال العظماء والأولياء والأنبياء الذي ورد في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ليس لبيان التاريخ بل لتكميل البشر، بأن يعتبروا من حالات عظماء العالم، ويتصفوا بصفاتهم الكريمة وأخلاقهم الفاضلة. ولا بد للعلماء لا سيّما الأعاظم منهم، أن يجعلوا هذا الحديث الشريف موضع اهتمام منهم أكثر، ويأخذوا الدستور الديني الأخلاقي من العارفين بالله ورجال الدين، ويتعلموا من سيرة الأعاظم مع تلاميذهم ومن هم دونهم ويتّصفوا بهذه الأخلاق العظيمة ويفكروا كيف أن عيسى المسيح عليه السلام رأى في غسل أرجل الحواريين حاجة لنفسه، ورأى أنه يحتاج إلى ذلك الفعل لأنه غاية التذلل والتواضع.

وما قال عليه السلام: **«أحق الناس بخدمة الناس، العالم»** لأن التواضع هو ثمرة معرفة الله، ومعرفة النفس، وهذه الثمرة لا بد أن تظهر في العلماء.

فالعالم الذي لم يتصف بهذه الصفة ـ التواضع ـ ويتوقع من

---

(١) اصول الكافي: المجلد ١ كتاب فضل العلم باب صفة العلماء الحديث ٦.

الناس الخضوع والتواضع فليس بعالم، وما ادخره من المفاهيم رجس شيطاني. فلو كانت هذه المفاهيم تؤدي إلى السعادة والسلامة، لكان إبليس سعيداً. والعلم الذي فقد خاصيته هو حجاب غليظ والنجاة منه من أصعب الأمور. وما قاله عليه السلام: «**بالتواضع تعمر الحكمة**» المقصود منه إما أن القلب ما لم يكن متواضعاً لا تنمو فيه بذور الحكمة، كما أن الأرض ما لم تكن سهلاً لا ينبت فيها النبات ولا ينمو، وإما أن المقصود أنه ما لم يكن التواضع موجوداً في العلماء فلا يستطيعون أن يزرعوا بذور الحكمة في قلوب الناس ويرشدوها. فبالتواضع لا بد أن تلين القلوب القاسية ثم يزرعون فيها البذر ويصلون إلى النتيجة. وكلا الاحتمالين صحيح، لأن فيه دستور إصلاح النفس كما أن فيه دستور إصلاح الغير.

فالذين جلسوا على مسند إرشاد الخلق، وعرّفوا أنفسهم بالهداة إلى طريق السعادة، لا بد أن يدعوا الناس متحلّين بهذه الصفة الشريفة وينظروا إلى سيرة الأنبياء والأولياء عليهم السلام كيف كانوا، مع شرف مقاماتهم، يتصرفون مع خلق الله، وكيف ليّنوا قلوب الناس وأخضعوها بأخلاقهم الكريمة! فما دامت النورانية والصفاء والمحبة والتواضع معدومة في قلب العالم والمرشد، فلن يستطيع أن يرشد الخلق ويعلمهم، ولن يستطيع أن يبذر بذور المعارف والحكم في قلوبهم.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «**اطلبوا العلم وتزينوا معه بالحلم والوقار وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلكم بحقكم**»[(١)].

نعم بالأخلاق السيئة والصفات الذميمة ينمحي الحق أيضاً. وإذا

---

(١) اصول الكافي: المجلد ١ كتاب فضل العلم باب صفة العلماء الحديث ١.

كان العالم جباراً ومتكبراً تبطل خاصية علمه، وهذه أكبر خيانة للعلم والمعارف، أن يصرف الناس عن الحق والحقيقة!

وإذا لم يعمل العالم، بوظيفة العلم، وهي الأخلاق الحسنة، فسيسقط الدين والعلم من أعين الناس، وتتزلزل عقيدتهم وتنصرف قلوبهم حتى عن العارفين بالله تعالى، وهذه من أوجع الضربات على جسد الدين والحقيقة الصادرة عن العلماء غير العارفين لوظيفتهم، وقلّما يكون شيء أكثر تأثيراً منها.

إن خلقاً سيئاً من عالم، أو عملاً مخالفاً من طالب، يؤثر في فساد أخلاق الناس وأعمالهم تأثيراً لا يماثله فيه شيء آخر فلا بد لهم أن يواظبوا على مراقبة أنفسهم حيث إنهم يأخذون على عاتقهم إسعاد الناس، بالإضافة إلى إسعاد أنفسهم. ففسادهم وقبحهم يختلفان عن فساد الآخرين وقبحهم، والحجة عليهم أتمّ.

الفصل السادس

في ذكر بعض الأحاديث في التكبر

في الكافي عن الصادق عليه السلام: «**إن المتكبرين يجعلون في صُوَر الذر يتوطأهم الناس حتى يفرغ الله من الحساب**»[1].

إن الصورة الغيبية للتكبر هي صورة النمل الضعيف ولعل هذه الصورة البرزخية القيامتية سببها أن نفس المتكبر صغيرة وكما هو معلوم أن التكبر من صغر الحوصلة وضعف النفس وضيق الصدر وحيث إن معنى التكبر ولبّه صغيرين والصور الملكوتية الغيبية تابعة للملكات النفسانية، والبدن ظل الروح في عالم الملكوت، ولا يتعصى من تبعيّته لها، فيسري صغر الروح وحقارتها إلى البدن، وتجعله على صورة حيوان ضعيف يسحق تحت أرجل الناس، إلى أن يفرغ الناس من الحساب. ويحتمل أن تكون تلك الصورة الملكوتية الغيبية عكس عمل الأطوار الملكية الدنيوية وحيث اعتبر نفسه في هذه الدنيا عظيمة فالحق تعالى جعله في ذلك العالم صغيراً وحقيراً «**كما تدين تدان**».

وفي الكافي الشريف عن الصادق عليه السلام: «**إن في جهنم لوادياً للمتكبرين يقال له سقر شكا إلى الله عز وجل شدة حره وسأله أن يأذن**

---

(١) اصول الكافي: المجلد ٢ ص٢٣٥ باب الكبر الحديث ١١.

له أن يتنفس فتنفس فأحرق جهنم»[1].

أيها العزيز: لو افترض إنسان صدق هذه الأحاديث فلا بد له أن يهتمَّ أكثر منا بعلاج النفس. إن مكاناً هو محل العذاب والنار إذا اشتكى من شدة الحرارة واحترقت جهنم من نَفَسِه، فكيف نستطيع نحن أن نصبر على هذا العذاب. وكيف نُسلِم أنفسنا لعذاب تشكو جهنم منه مقابل أيام قليلة من الطغيان والتكبّر على عباد الله، أو التكبّر على عبادته تعالى وطاعته؟ فالويل لحالنا وغفلتنا وسكرنا! والأمان الأمان من هذه الغفلة ومن نومنا الثقيل! يا رب إننا عباد ضعاف مساكين وأيدينا خالية من كل شيء وليس لنا ملجأ غير جنابك، أتريد أن تعذبنا بهذه النار؟ إلهنا أنت تعلم ضعفنا ومسكنتنا ورقة جلدنا ولحمنا فماذا نصنع بذلك العذاب؟

إلهنا إن عبادك منك ومتعلقون بك وكلهم عبادك وأنت ربهم فعاملهم بإلهيتك لا بسوء فعلهم. إلهنا أنت خلقتنا وأعطيتنا النعم غير المتناهية من غير مقابل خدمة سالفة فكل نعمك ابتدائية لااستحقاقية إلهنا أنت عرّفت نفسك بالرحمة والرحمانية ونحن عرفناك بالفضل والرحمة وأنت قلت في كتابك العظيم **﴿إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾**[2] فتوجُّهنا إلى رحماتك ونحن آيسون من أنفسنا وأعمالنا، فما نحن حتى نصل إلى جنابك بالعمل:

وحمل الزاد أقبح كل شيء إذا كان الوفود على الكريم

إلهنا إن عذابنا وعقابنا لا يزيدان في كبريائك وعظمتك، والرأفة والرحمة لعبادك لا تلحقان النقص في سعة رحمتك. سيرتك الإحسان وعادتك الكرم. فهب أنا قمنا، من الجهل وعدم الحياء، إلى

---

(1) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الكبر الحديث ١٠.

(2) سورة الزمر، الآية ٥٣.

محاربتك وعصينا إلهاً رؤوفاً مثلك، فإن رحمتك ليست متعلقة بمعصية المخلوق أو إطاعته لك.

إلهنا عاملنا بفضلك ورحمتك ولا تؤاخذنا بسيئات أعمالنا ورذائل أخلاقنا إنك أنت أرحم الراحمين.

وفي الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال أبو جعفر عليه السلام: **«العز رداء الله والكبر إزاره فمن تناول شيئاً منه أكبّه الله في نار جهنم»**[1].

وعن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: **«لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر»**[2].

وعن عقاب الأعمال عن أبي جعفر عليه السلام: قال **«الكبر مطايا النار»**[3].

وعنه بإسناده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أكثر أهل جهنّم المتكبرون»**[4].

---

(1) اصول الكافي: المجلد ٢ باب الكبر الحديث ٣.

(2) أصول الكافي: نفس المجلد الحديث ٦.

(3) عقاب الاعمال: الشيخ الصدوق الحديث ٧ ووسائل الشيعة المجلد ١٥ باب ٥٨ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٤.

(4) عقاب الأعمال: الحديث ٩ ووسائل الشيعة المجلد ١٥ باب ٥٨ من أبواب جهاد النفس الحديث ١٦.

الفصل السابع

في بيان أن التواضع من جنود العقل ومن لوازم الفطرة المخمرة وأن التكبر من جنود الجهل ومن لوازم الفطرة المحجوبة

من الفِطَر التي فطر عليها أفراد العائلة البشرية كلهم بحيث لا يستطيع أيٌّ منهم مخالفتها هي: التواضع والخضوع والتعظيم لكل كبير وعظيم.

إن قلب الإنسان إذا أدرك عظمة أحد وكبره، يعظمه بالجبلّة والفطرة من دون إعمال رويّة، وينكس رأسه عند جنابه، ويتواضع أمامه ويخضع، ليس فقط له، بل للمتصلين به أيضاً.

وحيث إن الفطرة متواضعة أمام العظيم المطلق والكبير بكامل المعنى وتمام الحقيقة، فلذلك لا يعرض له احتجاب واختمار في الطبيعة وأحكامها، ويكون تعظيمه وتواضعه الاستقلاليَّيْن للحق تعالى جلت عظمته، حيث هو العظيم على الإطلاق، وكل عظمة وكبر وجلال وجمال، ظل لعظمته وكبره وجلاله وجماله؛ فالإنسان بدافع الفطرة الأصلية غير المحجوبة بأحكام الطبيعة، يتواضع للحق تعالى بالذات، ولمظاهر جماله وجلاله بالعرض والتواضع للعباد عين التواضع للحق تعالى ويد تصرف النفس وإبليس قاصرة عن هذا

التواضع الذي هو أساس الفطرة الأصلية، للنفس وحبها ومنزه ومبرأ عن الطمع وانتظار الفائدة.

إن صاحب هذه الفطرة غير المحجوبة في حين يتواضع لجميع المخلوقات، لا يتواضع لغير الحق تعالى. وليست وجهة قلبه إلا الذات المقدسة للحق تعالى. وهذا التكثير عين التوحيد، وهذا التوجه إلى الخلق عين التوجه إلى الحق تعالى. وحيث إن هذا الخُلق من منبع المعرفة والمحبة فهو بنفسه عين معرفة الله ومحبته.

إن صاحب هذه الفطرة لا يتملق أحداً من المخلوقات لأن مبدأ التملق هو حب النفس والاحتجاب عن الحق تعالى. فاتضح أن التواضع للحق والخلق من لوازم الفطرة المخمرة، ومن هنا يعلم أن التكبر والتملق كلاهما من الفطرة المحجوبة، لأن الإنسان إذا احتجب بالحجب النفسانية وتحكّم به الإعجاب بالنفس وحبها فهذا يكون مبدأً لأن يثبت لنفسه كمالات كثيرة، ويغفل عن مبدأ الكمالات، ولو لم يكن له طمع مادي في الآخرين لكان احتقرهم.

ولولا هذا الطمع في الناس المؤدي إلى التكبّر على من هم دونه وتملق أهل الدنيا، والذين هم موضع طمعه، لما صارت هذه الفطرة التي هي مركب سيره إلى الله، يتواضع بها للحق تعالى وخلقه، بسبب احتجابها مركب سيره إلى الشيطان والطبيعة يتكبّر بسببها على الخلق وأحياناً يتملّقهم.

المقصد التاسع عشر

في التؤدة وضدها التسرع

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في بيان أن التؤدة والتسرع من الصفات الظاهرة والباطنة

تؤدة على وزن هُمَزَة بمعنى التثبت بالأمر وبمعنى الرزانة والتأني[1]، وبمعنى الطمأنينة في الحركة. والتسرع في مقابل هذه الأمور. والرزانة والتأني من الصفات النفسانية وآثارها في الظاهر أيضاً الطمأنينة وثقل الحركة.

فإذا حصلت الرزانة والوقار في القلب، تحصل الرزانة في الرأي والعقائد أيضاً، وتحصل منه الرزانة في الأفعال والأقوال. كما أن العجلة والتسرع أيضاً يسريان من القلب إلى الظاهر.

وليس اختصاص جنود العقل بالصفات الباطنة، كما يظهر من

(١) لسان العرب: ج ١٥ ص ١٩١ ومجمع البحرين ج ٣ ص ١٥٣.

التأمل في الحديث الشريف، بل على نحو الظاهر والباطن، والأولية والآخرية. جميع الخيرات من جنود العقل سواء منها الباطنة أو الظاهرة، وجميع الشرور من جنود الجهل سواء منها الظاهرة أو الباطنة.

ونسبة الظاهر إلى الباطن كما قرر في الحكمة المتعالية ليست نسبة المباين إلى المباين بل نسبة الكمال والنقص والوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة[1]. بل التعبير بالظاهرية والباطنية نفسه، هو أحسن التعبيرات. إن الأخلاق النفسانية هي ظهور الحقائق والسرائر الباطنية الروحية كما أن الأعمال الظاهرية هي ظهور الملكات والأخلاق النفسانية ولشدّة الاتصال بين المقامات النفسانية ووحدتها. تسري جميع أحكام الباطن إلى الظاهر والظاهر إلى الباطن.

ومن هنا أوْلت الشريعة المطهرة حفظ الظاهر والصورة اهتماماً كبيراً حتى إنها وضعت أحكاماً في كيفية الجلوس والقيام والمشي والتكلم لأن جميع الأعمال الظاهرية تضع في النفس والروح ودائع تحصّل الروح بواسطتها تغييرات كلية. فإذا أسرع الإنسان في مشيه فستحلّ السرعة في روحه أيضاً، كما أن الروح المسرعة أيضاً تجعل الظاهر مسرعاً أيضاً. وهكذا إذا أعمل الإنسان الوقار والسكينة والطمأنينة في الأعمال الظاهرية ولو بالتكلف والتصنع، فستحلّ بالتدريج في باطن الروح هذه الملكة الشريفة، أي الطمأنينة والتثبت، التي هي مبدأ الكثير من الخيرات والكمالات.

---

(١) الأسفار الأربعة: المجلد ١ ص ٦٨.

الفصل الثاني

في بيان المقصود من التؤدة والتسرع

الظاهر أن المراد من التؤدة في الحديث الشريف باعتبار المقابلة مع التسرع، هو التأني، وهو عبارة عن الاعتدال في القوة الغضبية، وحد إفراطها التسرع كما قاله بعض المحققين العظام، وعدوا سكون النفس من فروع الشجاعة[1]. ولعل المراد منه أيضاً التثبت الذي هو أيضاً من اعتدال القوة الغضبية، ومن فروع الشجاعة، وهو عبارة عن تحمّل النفس للشدائد وصبرها على حوادث العالم المختلفة. فلا تترك الميدان بسرعة، ولا تتساهل ولا تعتمد الخفة والسرعة، وهذا أعم من الحوادث الأخلاقية والروحية أو الحوادث الطبيعية والجسمانية.

إن النفس التي كانت ثابتة، لا تخرج من الحوصلة بسبب ما هو غير ملائم لها، وفي المقابل، تكون ثابتة القدم في مقابل تلك الأشياء غير الملائمة ولا تنقص من طمأنينتها وثباتها شيئاً ولعل الآية الشريفة **﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾**[2] إشارة إلى مقام النفس هذا. إن تحصيل روح كهذه في المجتمع من أهم الأمور قطعاً وفي الوقت نفسه من أصعب الأمور.

---

(١) شرح أصول الكافي: صدر المتألهين الشيرازي ج ١ ص ٤٤٧.

(٢) سورة هود، الآية ١١٢.

ولذلك ورد في الرواية عن الرسول الأكرمﷺ أنه قال: «**شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما أمرت**»[1] وهذه الآية مع أنها وردت في سورة الشورى أيضاً إلاّ أن اختصاصها بسورة هود لعلّه من جهة ذيل الآية حيث يقول تعالى ﴿**ومن تاب معك**﴾ وهذا الذيل غير موجود في سورة الشورى، وذكر هذه الآية من جهة أن تحصل الاستقامة في الأمة أمر مشكل وصعب.

وبالجملة الثبات والاستقامة في الأمور يوجبان الاستقامة في المعارك الحربية، لأن الإنسان لا يعرض عن الأمور غير الملائمة له والشدائد بواسطة كونها غير ملائمة، فلا يقصّر في الذب عن النواميس الإلهية كما لا يقصّر في الأمور الروحية غير الملائمة أيضاً ولا يفقد الطمأنينة وثبات النفس.

وبالعكس من هذا التسرع وهو إحدى الملكات غير الحسنة، حيث إن الإنسان لا يستقر بسببه في شيء ويأتي بالأمور الشخصية ولا يملك نفسه في الحوادث الروحية ولا في الشدائد الجسمية ويحصل من هذا الخلق السيّىء في المدينة الفاضلة مفاسد كثيرة فردية واجتماعية.

والإنسان إذا كان بهذه الروح فربما يخسر نفسه في حوادث صغيرة ويغمض عينه عن الوظائف الإلهية والروحانية وربما تغلب عليه النفس والشيطان، فيصرفانه عن طريق الحق، ويقع إيمانه في يدهما ويفقد شعار دينه ومذهبه وشرفه.

إن طمأنينة النفس وثبات القدم هما اللذان يحفظان الإنسان في مواجهة حزب الشيطان، ويجعلانه منتصراً على جنود الجهل والشيطنة.

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ج٥ ص٣٠٤.

إن طمأنينة النفس والثبات هما اللذان يجعلان الإنسان قادراً على التغلب على القوتين الغضبية والشهوية، وعلى عدم الاستسلام لسطوتهما. بل يجعلان جميع القوى الباطنية والظاهرية في طاعة الروح وإن الثبات والاستقامة هما اللذان يجعلان الإنسان كبنيان مرصوص في مقابل الحوادث المؤسفة والضغوطات الروحية والجسمية، ويمنعان من حدوث الزلة والرخاوة في الإنسان.

إن حفظ قوة الإيمان والدين، مع طمأنينة النفس وسكون الروح، أمر ميسر بسهولة وهي حافظة للإنسان في مقابل العواصف.

إن طمأنينة النفس وثبات القدم يمنعان من نفوذ أخلاق الغرباء وطباع المنافقين في الإنسان، ويمنعانه أن يكون لعبة في يد الحوادث.

الإنسان بثباته وطمأنينة نفسه ملة واحدة بحيث لو ذهبت سيول الأخلاق القبيحة واللادينية بجميع الناس لقام هو كالجبل الراسخ في وجه كل شيء من دون أن يستوحش من الوحدة.

الإنسان بالثبات والطمأنينة يستطيع أن يقوم بجميع الوظائف الفردية والاجتماعية ولا يزل ولا يخطىء في أيّ مرحلة من مراحل العيش المادي أو الروحاني.

إن عظماء الدين استطاعوا أن يقوموا بفضل هذه القوة الروحانية العظيمة في وجه الملايين من الجهال السيّئي الخلق ولم تخطر الزلّة لهم على بال. هذه الروح العظيمة كانت في الأنبياء العظماء حيث إنهم قاموا فرادى في مقابل الأفكار الجاهلية في العالم. فقاموا ونهضوا ولم يخافوا ولم يستوحشوا من وحدتهم وكثرة جَمْع المخالفين وغلبوا جميع الأفكار المختلفة، وغير العقلانية، وسحقوا عادات البشر وأخلاقهم كلها، وصبغوا أصحابها بصبغة الأنبياء عليهم السلام.

هذه الروح الثابتة مع الطمأنينة، هي التي تحفظ الفئة القليلة في

مواجهة الفئات الكثيرة، فتغلب ممالك العالم العظيمة رغم قلة عددها وعُدّتها.

إن الله تبارك وتعالى اهتم في القرآن الشريف بقوة الطمأنينة والثبات اهتماماً كبيراً وقال: **﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾**[1] وكان كما قال تعالى.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٥.

الفصل الثالث

في بيان أن التأني والتثبت من الفِطَر المخمرة ومن جنود العقل والتسرع والعجلة وعدم الثبات والاستقرار من جنود الجهل وإبليس ومن الفِطَر المحجوبة

ذكرنا من قبل أن الإنسان باعتبار الفطرة الأولية التي خمّره الله تعالى بها عاشق للكمال المطلق، ونافر من النقص، وإذا توجه إلى النقص ووجدت فيه محبة غير الكمال المطلق فهو من احتجاب الفطرة. ولهذا فالتوجه إلى النفس وحبها والتبعية لها، من الشهوات والمقاصد الحيوانية، ومن شيطان الواهمة الداخلي والشيطان الكبير الخارجي. كل ذلك على خلاف فطرته الأولية.

ولا شك أن العجلة والتسرع وعدم الثبات والقرار تأتي من خوف عدم الوصول إلى المآرب النفسانية واللذات والشهوات الحيوانية أو من فقدان المقاصد الحيوانية.

إن قلباً شع فيه نور التوحيد ومعرفة كمال المطلق يكون ذا طمأنينة وثبات وتأنٍ وقرار. وإن قلباً أصبح نورانياً بمعرفة الحق جل وعلا يرى مجاري الأمور بقدرته تعالى، ويرى نفسه وجدّه وحركته

وسكونه وجميع الموجودات منه، ولا يرى زمام أمر الموجودات بيدها. وقلب كهذا ليس فيه اضطراب أو تسرع أو عدم قرار. وعلى العكس من هذا، إن قلباً محتجباً عن المعرفة، وداخلاً في حجب الإعجاب بالنفس وحجب الشهوات واللذات الحيوانية، يخاف من فوت هذه اللذات، وشخص كهذا يفقد طمأنينة القلب ويقدم على الأمور بعجلة وتسرّع.

وأهل المعرفة يقولون: الدعاء على ثلاثة أنواع:

أحدها: دعاء من باب الاستعجال. وهو دعاء العامة، فحيث إنهم أسرى للمقاصد النفسانية، فهم يسرعون في الدعاء كي لا تفوتهم المقاصد الدنيوية والحيوانية.

والثاني: دعاء من باب الاحتمال. وهذا دعاء أرباب الحكمة، فإنهم أيضاً مقيدون بمقاصدهم، ويظنون أن للدعاء دخلاً في الأمور القضائية، وأن قضاء الحق تعالى مقيد بالدعاء، فمن هذه الجهة يدعون.

والثالث: دعاء من باب الامتثال. وهذا دعاء أصحاب المعارف. فإنهم خرجوا من أسر النفس، ولم يتفوهوا بالدعاء من أجل أمانيّ نفوسهم، ولذّاتها.

أنا أعرف جمعاً من الأولياء ألسنتهم معقودة عن الدعاء[1]

هؤلاء يدعون الله امتثالاً لأمره، فهم يقومون بالدعاء من جهة أنه خلوة مع الحق تعالى ومخاطبة للمحبوب المطلق[2]. ولو كان الإنسان حقاً ذا قلب منوَّر بنور المعرفة، ولم يكن مثلنا أسيراً لسلاسل الشهوات

---

(١) مضمون بيت شعر لجلال الدين المولوي الدفتر (٣) وهو في الأصل:
من گروهى مى شناسم ز اوليا — كه زبانشان بسته باشد از دعا

(٢) شرح فصوص الحكم للقيصري صفحة ٩٩ فصّ شيثي.

وسجن الطبيعة، فلن يجعل أبداً مخاطبة الحق تعالى والتوجه إليه وذكره، وسيلة لأمر آخر.

إن نظر أولياء الله إلى الدعاء انقطاع إلى الحق تعالى، فلا يجعلونه ولا يجعلون مناجاته والخلوة معه، وسيلة لعبادة النفس وحبها، بل كل ما يطلبونه وسيلة لفتح باب مناجاة الحبيب.

بأي وسيلة لا بد أن يفتح في قلب الحبيب طريق[(١)]

نحن أسرى النفس والشهوة ونريد الله لثمرات الدنيا، ونفدي اللذات النفسانية بالحبيب المطلق وهذا من أعظم الخطايا، إذ لو كان لقلوبنا حظ من المعرفة، وحصل فيها تجلٍّ للمحبة فسنموت حتماً من الخجل، وننكّس رؤوسنا حياءً إلى يوم القيامة. فأولئك إذا طلبوا شيئاً فإنما يطلبونه لأنه عطاء الحبيب.

انظر إلى المحب الحقيقي والمجذوب المطلق علي بن أبي طالب عليه السلام ماذا يقول في دعاء كميل: «**فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك وهبني يا إلهي صبرت على حر نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك**» هذا الحبيب الحقيقي يخاف من الفراق ويطلب أيام الوصال:

بادر الناي استمع كيف حكى   قصص العشق من الهجر شكا

إلى أن يقول:

كل من تأخر عن أصله   يطلب أيام وصله[(٢)]

---

(١) مضمون عجز بيت شعر من ديوان نشاط الاصفهاني صفحة ٩٦ وهو بكامله في الأصل:
طاعت از دست نيايد، گنهى بايدكرد
در دلِ دوست به هرحيله، رهى بايدكرد

(٢) مضمون بيتين لجلال الدين المولوي، وهما في الأصل:
بشنو ازنى چون حكايت مى كند   ازجدائى ها شكايت مى كند
هركسى أو بازماند از اصل خويش   باز جويد روزگارِ وصل خويش

افتتاح هذا الكتاب العظيم على لسان الفطرة ونظره أيضاً إلى النعم الإلهية من جهة أنها دار كرامة للحق تعالى. فعلي بن أبي طالب (سلام الله عليه) مبدأ سلسلة عشاق الله، لا يطلب الجنة للجنة وإنما يطلبها لأنها دار كرامة الله. ونحن المساكين كل ما نطلبه فهو لأنفسنا، ونطلب الله أيضاً لأنفسنا. أمّا عشاق جمال الأزل فكل ما يطلبونه يطلبونه للمحبوب، ويطلبون الجنة باعتبارها دار الكرامة لا باعتبارها مكاناً للأكل والشرب الحيوانيَّيْن. نحن الحيوانات نطلب مراتع الجنة وحتى ليس لنا في الجنة أكثر من هذا المقام، ولكنهم يطلبون الجنة وكل ما فيها، للمحبوب. ويجعلون كل شيء وسيلة إليه وإلى معرفته والانقطاع إلى جنابه.

إلهنا نجِّنا من هذه الغفلة وحب النفس وحرِّر قلوبنا من أسر الشهوات والانغماس في اللذات. يا رب إن حجاب حب النفس والإعجاب بها منعنا من الوصول إلى جنابك، وصرف قلوبنا عن المحبوب المطلق. فارفع بيد قدرتك هذا الحجاب:

بيني وبينك إنِّيِّي ينازعني فارفع بلطفك إنيّي من البين[1]

---

(١) ديوان الحلاج: صفحة ٩٠.

المقصد العشرون

في الحلم وضده السفه

وفيه سبعة فصول:

الفصل الأول

في بيان معنى الحلم والسفه

الحلم من شعب اعتدال القوة الغضبية، وهو عبارة عن ملكة تحصل بها طمأنينة النفس، بحيث لا تهيج قوتها الغضبية بسرعة ودون مبرر، فإذا وقع شيء على خلاف ميلها النفساني ووصل إليها مكروه أو أمر غير مناسب، لا تخرج من الحوصلة ولا ينفلت زمامها.

ويقابله السفه بفتح الفاء من (سَفِهَ) من باب عَلِمَ يعلم يقال: سفه الرجل أي عدم حلمه وسفَّه الجهل حلمه أي أطاشه وأخفّه[1].

والطيش والخفة يقابلهما السكون والصبر وهما ملكتان لا تخرجان النفس عن الحوصلة وتجعلانها متأقلمة مع الأمور غير الملائمة. فلا تطلق العنان في طريق الجهالة من دون حدود بحيث

---

(١) تاج العروس: للزبيدي الجزء التاسع صفحة ٣٩٠.

يغلي غضب الإنسان فلا يملك نفسه. وهذا من شعب الإفراط في القوة الغضبية. ولعل السفاهة في الأصل هي خفة العقل والجهالة، وحيث إن من لم يتمكن من حفظ القوة الغضبية يكون جاهلاً وخفيف العقل. فعُبّر عن خلاف الحلم بالسفاهة، لا أن معنى السفه جوهرياً هو ضد الحلم. وهذا وإن كان مخالفاً لظاهر قول اللغويين، لكنه موافق للاعتبار ولأصل اللغة. وعلى أي حال ليس له دخل في مقصدنا، وتحقيقه خارج عن وظيفة هذه الأوراق وليس كثير الأهمية.

الفصل الثاني

في بيان ثمرات القوة الغضبية

اعلم أن القوة الغضبية لو تربت تحت تصرف العقل والشرع، فهي من أكبر النعم الإلهية، وأعظم مساعد في طريق السعادة. فبالقوة الغضبية يحفظ نظام العالم، وبقاء الشخص والنوع، ولها دخل كبير في تشكيل المدينة الفاضلة. فالإنسان والحيوان يحفظان نفسهما ونوعهما بهذه القوة الشريفة، ويدفعان ما لا يلائم الطبيعة وينجيان نفسهما من الزوال والفناء.

فلو لم تكن هذه القوة موجودة في الإنسان لتأخر عن كثير من الكمالات والترقيات ولما استطاع حفظ نظام العائلة والدفاع والذبّ عن المدينة الفاضلة.

لقد بيَّن الحكماء والعلماء وظائف للخروج عن حد النقص في القوة الغضبية والتفريط فيها. وكانوا يقدمون على تهييجها بأمور غير عادية، كما هو المعروف عن البعض، أنه من أجل الخروج عن التفريط فيها، كان يذهب إلى بعض المواضع المخيفة، ويوقع نفسه في المخاطر، ويركب السفينة عند تلاطم الأمواج ليذهب الخوف من نفسه[1]. وإن كان العلاج على هذا النحو يعتبر مبالغة في الأمر، إلاّ أن أصل العلاج لإيقاظ القوة

---

(١) تهذيب الأخلاق: لابن مسكويه صفحة ١٧٣.

الغضبية من وهنها وفتورها، لأن الفتور يؤدي إلى الخلل العظيم في نظام المجتمع وحكومة المدينة الفاضلة. وتحصل الأخطاء العظيمة في المعيشة الفردية والاجتماعية، وتترتب العيوب الكبيرة على خمود هذه القوة الشريفة، كالضعف والارتخاء والكسل والطمع، وقلة الصبر والثبات، والفرار من الزحف، والقعود عن الإقدام في موضع الضرورة، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتسليم للعيب والعار والذلة والمسكنة.

إن الله تبارك وتعالى لم يخلق للإنسان هذه القوة الشريفة عبثاً وبلا فائدة، بل جعلها رأس مال سعادة الدنيا وسبيل الافتخار والعظمة ومنبع السعادات في ذلك العالم.

إن القعود عن الإقدام، والتراخي عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعدم منع ظلم الظالمين، ليس حلماً بل هو خمود يعتبر إحدى الملكات الرذيلة والصفات غير الحسنة.

إن الله تبارك وتعالى يعبر في الآيات القرآنية الشريفة عن المؤمنين بأنهم ﴿**أشداء على الكفار رحماء بينهم**﴾[(١)] وفضَّل المجاهدين والشجعان في المعارك على القاعدين والخامدين تفضيلاً، وعظّم درجاتهم عنده[(٢)]. وقدَّر الثَّبات في ميادين الحرب وحرض المؤمنين على الإقدام في المعارك ورغّبهم في التقدم في الحروب[(٣)]. وكل هذا يتحقق في ظل القوة الغضبية الشريفة، وبخمودها ووهنها يحرم الإنسان من جميع هذه الفضائل، ويستسلم للذلة والدناءة والأسر، ويقعد عن القيام بالوظائف الإنسانية والدينية. ولهذا لو خمدت هذه القوة في أحدٍ ما وانطفأت، فلا بد أن يعالجها بالعلاج العلمي والعملي حتى تقع النفس في حالة الاعتدال.

---

(١) سورة الفتح، الآية ٢٩.

(٢) إشارة إلى الآية ٩٥ من سورة النساء.

(٣) إشارة إلى الآيات: ٦٥ من سورة الأنفال، و٣٨ من سورة التوبة، و٨٣ من سورة النساء.

الفصل الثالث

في بيان مخاطر انحراف القوة الغضبية

إن الإفراط في الغضب المبتلى به أكثر الناس، والذي عبر عنه في الحديث الشريف بالسفه، يعتبر من ذمائم الأوصاف ورذائل الأخلاق، التي توقع الإنسان في التهلكة، وربما تكون سبباً لشقائه في الدنيا والآخرة. إن إنساناً خرجت هذه القوة فيه عن حد الاعتدال، ومالت إلى حد الإفراط والغلبة، ربما توجب هلاك نفسه وفناء دينه ودنياه.

وفي الكافي الشريف عن الصادق عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **«الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل»**[1].

هذه القوة التي تشبه الكلب العقور ربما - في حال اشتدادها - تنزع الاختيار من يد الإنسان، فيشرع في الطغيان. وتوقعه في هتك النواميس المحترمة، وقتل النفوس المؤمنة. وربما تطفىء هذه الظلمة نور الإيمان، وتحرق هذه النار المشتعلة جميع العقائد الحقة وأنوار المعرفة والإيمان، وتكون مبدأً لآلاف الجهالات والسفاهات، بحيث لا يستطيع الإنسان جبرها مهما طال عمره.

إن هذه القوة تفوق سائر القوى خطراً، لأنها قد تؤدي بسرعة البرق إلى تفكّك الأسرة، وقد تخرج الإنسان، في دقيقة واحدة، من

---

(١) اصول الكافي: المجلد ٢ باب الغضب الحديث ١.

الوجود كله، ومن سعادة الدنيا والآخرة.

يقول الحكماء: مثل الإنسان في حال فوران الغضب، كمثل كهف اشتعلت فيه النار، واحتقنت فيه زبانية الجحيم، والتفّ فيه الدخان بعضه على بعض، فيسمع منه نفير وصوت من شدة الفوران. فإطفاء هذه النار المشتعلة والملتفّة صعب جداً، لأن كل ما يلقى فيها لإخماد شعلتها، تأكله وتجعله جزءاً منها، كما أنها تجعل الماء على صورة النار فيزيد في اشتعالها[1].

من هذه الجهة يكون الإنسان في هذا الحال ـ وهو حال السفاهة والجهالة والسبُعية ـ أعمى وأصم، ويعطي الرشد والهداية والنصيحة في مزاجه نتيجة عكسية تزيد في اشتعال نائرة غضبه.

قال بقراط الحكيم: أنا في السفينة التي ابتليت بالعواصف والطوفان الشديد وفي أمواج البحر المتلاطمة وفي لجتها وفي جبال الموج أكثر رجاء للنجاة من الشخص الغاضب في حال اشتعال غضبه؛ لأن ربان السفينة يستطيع أن ينجيها من الهلاك بالحيل، ولكن في هذا الحال ـ الغضب ـ لا يرجى للنفس وسيلة[2] وفي الحديث الشريف عن باقر العلوم (سلام الله عليه) أنه قال: «**إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد في قلب ابن آدم**»[3].

ولعل هذه النار المشتعلة في هذا الإنسان والتي اشتعلت بيد الشيطان، صورة ﴿**نار الله الموقدة التي تطّلع على الأفئدة**﴾ في ذلك العالم أي عالم بروز السرائر وكشف الحقائق، ولعلّ باطنها حقيقة نار الغضب الإلهي، التي هي أشد النيران وأكثرها إحراقاً، وتبرز من باطن

(١) تهذيب الاخلاق: لابن مسكويه صفحة ١٦٤ ـ ١٦٥ واخلاق الناصري للمحقق الطوسي صفحة ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٢) تهذيب الاخلاق: لابن مسكويه صفحة ١٦٥.

(٣) اصول الكافي: المجلد ٢ باب الغضب الحديث ١٢.

القلب إلى ظاهر البدن كما أن نار الأعمال التي هي من جهنم الأعمال، تسري من الظاهر إلى الباطن. والإنسان بين هاتين النارين الباطنية والظاهرية في ضغطات لا تطيق جبال هذا العالم لحظة منها.

إن إحاطة نار جهنم بالإنسان ليست كالإحاطة التي نتصورها في هذا العالم. لأن الإحاطة هنا سطحية، أي تحيط السطوح بالسطوح فليس بين البواطن تماس. والنار الإلهية تحيط بالظاهر والباطن والعمق والسطح، وإحاطتها ظهور للإحاطة القيومية، المحيطة، بشكلٍ ما، بجميع الموجودات.

إن نار الله كما تحرق الجسم بظاهره وباطنه كذلك تحرق الروح والقلب، ونار كهذه غير متصورة في هذا العالم. فجميع نيران هذا العالم لا تعدو عن حد الظاهر ولا تصل إلى باطن الإنسان، ولكن هناك تحرق الباطن أشد مما تحرق الظاهر، وهي محيطة بالباطن أكثر من إحاطتها بالظاهر.

فلو تمكنت صورة الغضب في النفس، وصارت ملكة باطنية للإنسان، ووقع حكم المملكة تحت تصرف النفس السبُعية (المفترسة) وصارت الصورة الأخيرة للإنسان هي صورة السبع فسيحشر الإنسان في عالم البرزخ والقيامة على صورة السبع.

ومعلوم أن السباع البرزخية الملكوتية تختلف كثيراً عن السباع المُلكية الدنيوية، كما أن سبُعية الإنسان أيضاً تختلف كثيراً عن سبُعية سائر الحيوانات. وفي الحديث أن رسول الله ﷺ قال: **«يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير»**[1].

كما أن الإنسان في أفق الكمال والجمال واقع في صف الوجود الأعلى، لا يوازيه شيء من الموجودات، وأيضاً في ناحية النقص والقبح

---

(1) علم اليقين: الفيض الكاشاني المجلد ٢ صفحة ٩٠١.

والاتصاف بالصفات الرذيلة، لا يوازيه أحد من الموجودات. كما قال تعالى في حقّهم **﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾**[1] وقال تعالى بشأن قلوبهم **﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾**[2] وهذه الرذيلة والملكة الخبيثة ربما تبرز منها مفاسد أخرى وتكون مبدأً لكثير من الأخلاق والأعمال، بل والعقائد الفاسدة. فعلى الإنسان اليقظ المؤمن بعالم الآخرة، أن يعالج نفسه بأي حيلة ورياضة، ويطهر قلبه من هذه الرذيلة الخبيثة. فلو انتقل مع هذه الملكة ـ لا سمح الله ـ من هذا العالم فإلى أن تشمله شفاعة الشافعين يقع في الشدائد والضغطات والنيران والعقوبات، ويمكن أن تمتدّ على امتداد عمر الدنيا، إلى أن ينال الشفاعة، لأن الشفاعة في ذلك العالم ليست أمراً جزافاً، بل هناك تناسب بين الشافع والمشفوع له. ولهذا فالذين ليس لهم نصيب من نور التوحيد والولاية، لا يمكن أن ينالوا نور الشفاعة، وأهل المعاصي أيضاً، لو كانت كدورة معاصيهم كثيرة فقد ينالون الشفاعة بعد أزمان طويلة.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**وأنا خبأت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة**»[3] وكان الشيخ العارف الكامل الشاه آبادي «دام ظله» يقول: (إن تعبير رسول الله بالادخار لأن الشفاعة آخر وسيلة يمكن التوسّل بها بعد الأزمان الطويلة. كما أن المدخَر آخر ما يستفاد منه في وقت المسكنة. ولو افترضنا أيضاً صحة هذا المطلب لكفانا لأن نستيقظ من نوم الغفلة وغرور الشيطان، ونفكر في إصلاح النفس، ونجعل أنفسنا ملائمة للأئمة عليهم السلام، بفضل مودّتهم، وأنوار الإطاعة أيضاً، لتستحقّ شفاعتهم؛ فيكون نور شفاعتهم مع نورانية إطاعتنا شفاعة لنا، وتجذبنا جذبة روحانيتهم عليهم السلام والله الهادي.

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٧٤.

(٣) بحار الانوار المجلد ٨ باب الشفاعة.

الفصل الرابع

في بيان علاج الغضب في حالة الفوران

لا بد أن يُعلم أن الإنسان يجب أن يبدأ الإصلاح في حالة سكون النفس، حيث إن نار الغضب المحرقة لم تشتعل بعدُ، ولم يأخذ لهبها بعين الإنسان وأذنه، ولم يطفىء نور عقله، لأن العلاج غير ممكن في وقت الاشتعال. ولكن لإطفاء نائرته أيضاً في حال اشتعالها، هناك معالجات مؤقتة إن لم يكن الإنسان مجنوناً بالكامل ولا يمكن منعه من الثورة.

والعلاج في هذا الموقع يكون بأن يهيّىء موجبات انصراف النفس، ويراقب نفسه بحيث يحسّ بها تغيير الحال في بداية ظهور مقدمات الغضب، ويعالج نفسه قبل أن تكون مطلقة العنان.

ولو استطاع أن يغادر المكان الذي هيئت فيه أسباب الغضب، فليخرج وليشغل نفسه بأمور مختلفة ومتفرقة، وإذا لم يمكنه الخروج فليحمل نفسه على تغيير وضعيته، كأن يجلس إن كان قائماً أو يستلقي إن كان جالساً، ويشغل نفسه بالأمور المخالفة لأسباب الغضب.

وفي الكافي: «**فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإن رجس الشيطان ليذهب عنه عند ذلك**»[1] وأيضاً عن الباقر عليه السلام:

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الغضب الحديث ١٢.

«وأيما رجل غضب على ذي رحم فليدن منه فليمسه فإن الرحم إذا مست سكنت»[1].

ومن طرق العامة أن رسول الله ﷺ **«كان إذا غضب وهو قائم جلس وإذا غضب وهو جالس اضطجع فيذهب غضبه»**[2].

وإذا طغى الغضب على الإنسان واستلب العنان من يده واشتد واشتعل، فعلى الآخرين أن يعالجوه، فإن العلاج في هذه الحال صعب جداً ولا تؤثر فيه نصيحة أو موعظة، فلا بد في هذا الموقع أن يعالج بالتخويف، أو حضور أشخاص يحتشم منهم، لأن الغضب في حضور العظماء ومن يُحتَشَم منهم، لا يشتعل ظاهراً بل يحتقن في الباطن ويولد فيه الحزن. وربما يسبب احتقان الغيظ هذا ابتلاء الإنسان بالأمراض المهلكة. ولهذا فالأصلح أن يترك الغاضب في هذا الوضع بحاله، ويُصرف بالحيل العلمية فهو أصلح وفي نفس الوقت هو أمر صعب جداً.

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الغضب الحديث ٢.

(٢) كنز العمال: المجلد ٧ الحديث ١٨٤٠٤.

الفصل الخامس

في العلاج الأساسي للسفه والغضب المفرط بعلاج أسبابه المهيجة له

وهي كثيرة وسنكتفي بذكر واحد من أهمها يعتبر أساساً لسائر الأسباب، ألا وهو الشعور بالمزاحمة على أحد المطالب النفسانية، كالكلاب إذا اجتمعت على جيفة، فإذا حصل التزاحم يفور غضبها وتبدأ الحرب والنزاع. فعن مولى الموالي علي بن أبي طالب عليه السلام: «**إنما الدنيا جيفة والمتوافون عليها أشباه الكلاب**» وهذا من أحسن التشبيهات، لأن التكالب بين أبناء الدنيا يفوق التكالب على هذه الجيفة النتنة.

من هذه الجهة، لا بد أن يعتبر حب الدنيا أُسّ الأُسس وأم الأمراض، حيث إن رأس جميع الخطايا، فإذا تمكن حب الدنيا في القلب، فبمجرد أن تحصل المزاحمة في أحد الشؤون الدنيوية تفور قوة الغضب، فيفلت زمام الاختيار من يد الإنسان، ولا يعود يملك نفسه ويخرجه الغضب عن جادة الشريعة والعقل.

والعلاج الأساسي لهذه القوة يكون بقطع مادتها، وهي حب الدنيا. فلو طهَّر الإنسان نفسه من هذا الحب، لَتساهلَ في الأمور الدنيوية، واحتفظ بطمأنينة النفس رغم فقدان الجاه والمال والمنصب

والرئاسة، وحصلت فيه حقيقة الحلم والصبر وطمأنينة النفس، وزاد فيه استقرار النفس وثباتها. ولقطع هذه المادة، التي هي أصل جميع المفاسد، كلّ ما يتحمل الإنسان من الرياضة فهو في محله وموقعه، والحق أنه يستحق ذلك.

وأحسن علاج لقطع هذه المادة، هو التفكر في أحوال الماضين وفي القصص القرآنية، والاعتبار بأحوال الأشخاص الذين تمتعوا بأنواع السلطنة والعظمة والمال والمنال، فاستفادوا منها لأيام محدودة وأخذوا معهم إلى القبر حسرة لا ينتهي أمدها، وشملهم وزر ما تمتعوا به ووباله. فهذا أحسن علاج للإنسان اليقظ.

والإنسان العاقل لا بد أن يقيس مقدار عيشه في الدنيا وحاجته فيها مع مقدار عيشه في الآخرة وحاجته فيها، ثم يجدّ في تقصّي وسائل المعيشة في هذه الحياة وتلك، ولينظر كم يحتاج لو عاش مائة عام فرضاً، وكم يحتاج لعيشه الأبدي الذي لا نهاية له. ثم لينظر كمْ سيواجه في ذلك العالم من الحسرات والندامات **﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾**[1] قسماً بالله! لو اطلع الإنسان على مقدار خسارته اطلاعاً حقيقياً لسلب منه الهدوء والراحة، حيث يرى أن كل ما في يده من رأس مال السعادة، قد خرج من يده، بل أكثرِ من ذلك إذ صرفه في تحصيل الشقاء فهيّأ لنفسه جهنم ونارها، بعرق الجبين وكد اليمين، ولحاجته إلى بضع سنوات من الحياة الدنيا صرف جميع أوقاته التي كان ينبغي أن يصرفها في تحصيل العيش الأبدي، وتعلق قلبه بمكان يتركه بعد أيام، ولا يحصل إلا على الندامة والحسرة:

فكالخليل اطلب علم اليقين ونـادِ لا أحب الآفلين

---

(1) سورة العصر، الآيتان ١ ـ ٢.

ولو تفكّر الإنسان قليلاً في حال الأولياء عليهم السلام، الذين هم معلمو البشر العمليون فسيجد خسارة نفسه.

إلهنا نحن مستغرقون في النوم. قد صرفنا أعمارنا في الطرق العديمة الفائدة فنبهنا أنت من هذا النوم الثقيل، وبصّرنا بالصراط المستقيم، واسلخ قلوبنا عن هذه الدار الغرور، وخذ بأبصارنا عن غيرك ونوّر قلوبنا بجمالك الجميل إنك ذو فضل عظيم.

الفصل السادس

في بيان تحصيل ملكة الحلم

ليُعلم أن الإنسان ما دام في هذه الدنيا، وحيث إنه معرَّض للتغيرات والتبدلات، فإنه يستطيع أن يغيّر ملكة بأُخرى غيرها. وما يقولون من أن الخُلق الفلاني فطري ولا يقبل التغيير، إنما هو كلام لا أساس علمي له. وهذا المطلب بالإضافة إلى أنه برهاني في الفلسفة، ووجداني أيضاً، فأعظم شاهد له أن في الشريعة المطهرة، نُهي عن جميع الأخلاق الفاسدة، ووُضِع دستور لعلاجها. وجميع الأخلاق الحسنة مأمور بها كما وضعت دساتير لتحصيلها.

فالإنسان، ما دامت لم تفته الحياة الدنيا، لا بد أن يعرف قدرها ويسعى في تحصيل الملكات الفاضلة التي قامت عليها أُسس السعادة.

وبعد قلع الملكات الخبيثة من النفس ـ بأي رياضة ـ يسعى في تحصيل مقابلاتها، وهي جنود العقل والرحمن، ويضحّي في سبيل تحصيلها ولا يستبعد وجود الأخلاق الفاسدة فيه، لأن قطع مادة الفساد مقدمة للإصلاح والرقيّ بالنفس نحو الكمال. وما هو موضع اهتمام أكثر هو حصول الكمالات الروحانية التي هي سبب للسعادة الإنسانية ومقدمة للكمال التوحيدي التام، كما أن التقوى لا يُنظر إليه بشكل استقلالي، ومثل إفراغ النفس من الملكات الخبيثة مثل التقوى،

إذا لاحظنا المرحلة العملية للتقوى؛ فكما أن التقوى لتنزيه النفس من التلويث، وهذا التنزيه مقدمة لإكمال العمل، فهكذا التنزيه عن الملكات الخبيثة، حيث تبدو كلٌ من مراتب التقوى إذا لاحظنا معناها العام، مقدمة للكمالات الروحانية، أي الملكات الحسنة الفاضلة. كما أن المرتبة الكاملة من مراتب التقوى، وهي ترك غير الحق والتنزيه عن الشرك بتمام معانيه، مقدمة لحصول التوحيد، والإقبال على الحق تعالى. وهذا هو المقصد الأصلي من الخلقة، كما أشير إلى ذلك في الحديث القدسي: «**كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف**»[1].

ولقد ذكرنا سابقاً، أن جميع أُسس الشرائع الحقة على فطرتين إلهيّتينَ: إحداهما أصلية استقلالية، وهي فطرة العشق للكمال المطلق الذي هو أساس لحب الله، والآخر تبعي استظلالي وهو فطرة النفور من النقص، الذي هو أساس التنزه والتقوى بمعناه العام الشامل، وجميع الأحكام الشرعية سواء القالبية أو القلبية أسست على هذين الأصلين الإلهيّيْن المحكمين.

والآن نرجع إلى أصل المطلب وهو طريق تحصيل ملكة الحلم: فليعلم كما ثبت في الفلسفة العالية أن النفس، بواسطة شدة الاتصال ما بين ملك البدن والروح، لها نشآت الغيب والشهادة وهي عالية في الدنوّ عينه ودانية في العلو ذاته وهي في وحدته كل القوى.

فبناء على هذا، جميع الآثار الظاهرية تسري في الروح والآثار المعنوية تسري في ملك البدن. فإذا واظب الإنسان في الحركات والسكنات، على العمل بالسكينة والهدوء، والتصرف في الأعمال الصورية كذوي الحلم، فستتسرب هذه الصورة الظاهرية إلى الروح،

(١) موسوعة اطراف الحديث النبوي: الجزء ٦ صفحة ٥٠٧.

فتتأثر بها. كذلك إذا كظم الغيظ مدة، وتكلّف الحلم فهذا التحلّم ينتهي لا محالة إلى الحلم.

وهذا الأمر التكلفي يتحول إلى أمر عادي بالنسبة للنفس. وإذا واظب عليه الإنسان مواظبة كاملة لمدة معيَّنة، وراقب نفسه مراقبة صحيحة، يحصل حتماً على النتيجة المطلوبة.

وهذا العلاج مذكور في الآثار الشريفة لأهل بيت الوحي عليهم السلام.

ففي الوسائل عن نهج البلاغة أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: **«إن لم تكن حليماً فتحلّم فإنه قل من تشبه بقوم إلا وأوشك أن يكون منهم»**[1].

وعن الصادق عليه السلام أنه قال: **«إذا لم تكن حليماً فتحلّم»**[2].

---

(1) رسائل الشيعة: المجلد ١٥ باب ٢٦ من ابواب جهاد النفس.

(2) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الحلم ح٦.

الفصل السابع

في ذكر فضائل الحلم من طريق النقل

أما فضائل الحلم، من طريق العقل، فهي معلومة وثابتة، ولا تخفى على صاحب العقل السليم، الآثار الشريفة المترتبة عليه. ويكفي في فضله أن الله تعالى في القرآن الكريم نسب الحلم إلى نفسه؛ فقال في سورة بني إسرائيل الآية ٤٢ **﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾** وفي سورة الأحزاب الآية ٥١ **﴿وكان الله عليماً حليماً﴾** وهذا دليل على أن الحلم من الأوصاف الكمالية المطلقة، التي يتصف بها الموجود بما أنه موجود، لأنه قد قرر في الفلسفة، أن أوصاف الحق تعالى عبارة عما يكون من الكمالات المطلقة ومن صفات الموجود بما أنه موجود ولا يحتاج في اتصاف الوجود به تخصص استعداد رياضي وطبيعي[1]. وجميع الأوصاف الكمالية من جنود الرحمن لأن جنود الحق والرحمن ظله، وظل الشيء ليس مبايناً له مباينة عزلية، وإنما يباينه مباينة وصفية تتفاوت بالكمال والنقص.

وقد عبر القرآن الشريف عن هذا المعنى العرفاني الدقيق والحقيقة البرهانية الثابتة بالآية والعلامة. كذلك وصف سبحانه وتعالى

---

(١) الأسفار الأربعة: المجلد ٦ صفحة ١٣٣.

إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، وهو من أعاظم كمّل دار الوجود، بالحلم؛ ففي سورة هود الآية ٧٥ يقول تعالى: **﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾** ووصف إسماعيل عليه السلام ذبيح الله، أيضاً بالحلم في سورة الصافات الآية ١٠١ **﴿فبشرناه بغلام حليم﴾** في مقام البشارة لإبراهيم عليه السلام، فانتخب هذه الصفة من بين جميع أوصاف الكمال، وهذا من غاية عناية إبراهيم الخليل بهذه الصفة الكمالية، أو عناية الحق تعالى بهذه الصفة أو الأمرين معاً. وعلى أية حال يثبت تقدُّم هذه الملكة الشريفة.

وقد مدح هذا الخلق الشريف في الروايات الشريفة مدحاً لائقاً. ففي الكافي الشريف عن باقر العلوم عليه السلام أنه قال: «**إن الله عز وجل يحب الحيي الحليم**»[1] وفي رواية أخرى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إن الله يحب الحيي الحليم العفيف المتعفف**»[2] وهذا المدح عند أهل المحبة والمعرفة هو أعظم المدائح، لأن المحبة الإلهية لا تقاس عندهم بشيء ولا يوازيها شيء. والمنقول عن الشيخ البهائي «رحمه الله» أنه قال: (إن الله إذا أحب أحداً لا يحرمه من لقائه ويوصله إلى وصاله) وهذه الخاصية كافية للخلق الشريف، لأهل المعرفة والقلوب اليقظة.

وفي الوسائل عن الشيخ الصدوق «رحمه الله» بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لأمير المؤمنين عليه السلام في جملة وصيّته: «**يا علي ألا أخبركم بأشبهكم بي خُلقاً قالوا بلى يا رسول الله قال أحسنكم خُلقاً وأعظمكم حلماً وأبركم بقرابته وأشدُّكم من نفسه إنصافاً**»[3] وعن الخصال للشيخ الصدوق «رضي الله عنه» بإسناده عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام

---

(١) أصول الكافي ج٢ ص٩١ باب الحلم ح٤.

(٢) المصدر نفسه ص٩٢ ح٨.

(٣) وسائل الشيعة المجلد ١٥ باب ٢٦ من ابواب جهاد النفس ح٩.

أن رسول الله ﷺ قال: **«والذي نفسي بيده ما جمع شيء إلى شيء أفضل من حلم إلى علم»**[1] وفي هذا الباب روايات كثيرة في الكتب المعتبرة لا بد من الرجوع إليها[2].

وليعلم أنه قد تبين في الفصل الثالث من المقصد العشرين كون الحلم من الأمور الفطرية ومن جنود العقل والرحمن والسفه على خلاف الفطرة المخمرة ومن جنود إبليس والجهل فلذلك لم نعقد له فصلاً مستقلاً هنا.

---

(١) لم يذكر المؤلف في النص جملة (والذي نفسي بيده). والحديث في كتاب الخصال ص٤ ـ ٥ ح١١.

(٢) يراجع كتاب أصول الكافي: باب الحلم. كتاب وسائل الشيعة المجلد ١٥ باب استحباب الحلم ٢٦ من ابواب جهاد النفس.

المقصد الحادي والعشرون

في الصمت وضده الهذر

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول

في بيان فوائد الصمت

الصمت عبارة عن السكوت. ولكن ليس المقصود منه هنا السكوت المطلق، لأن السكوت المطلق ليس من جنود العقل وليس أفضل من الكلام، بل الكلام في موقعه أفضل من السكوت.

فبالكلام تنشر المعارف والحقائق الدينية، وبه تبسط المعالم وآداب الشريعة، والله تعالى متصف بالتكلم، ومن أوصافه الجميلة (المتكلم). ولهذا لم يجعل التكلم في هذه الرواية في مقابل الصمت، بل الهذر (بفتحتين)، وهو عبارة عن الهذيان والتكلم بأمور لا فائدة منها[1].

فما هو من جنود العقل، وموضع استحسان الشرع والعقل هو

---

(١) لسان العرب: الجزء ١٥.

السكوت عن الهذيان والهذر. وهذا السكوت وحفظ اللسان عن اللغو والباطل، من الفضائل والكمالات الإنسانية حتماً. بل إن إمساك اللسان وجعل هذه الحية الطاغية وفق الاختيار، من أكبر الفنون، وقل من يوفق له.

لو كان لأحد هذه القدرة لكان محفوظاً من الآفات والأخطار الكثيرة. لأن للّسان آفات ومخاطر كثيرة وهناك من ذكر له عشرين آفة ولعلها أيضاً تكون أكثر.

وبالجملة، فالكلام ـ مع أنه من كمالات الوجود، والتكلم منشأ للكمالات الكثيرة وبدونه ينسد باب المعارف، والله تعالى في القرآن الكريم مدحه مدحاً لائقاً في سورة الرحمن حيث قال: **﴿الرحمن... خلق الإنسان علمه البيان﴾** فجعل تعليم البيان في هذه الآية مقدماً على جميع النعم، في مقام الامتنان على النوع الإنساني ـ وحيث إنه لا يُطمأنّ إلى السلامة من آفاته، وحيث إن إمساك اللسان اختياراً من أصعبِ الأمور، فالسكوت والصمت يرجحان على الكلام، وأهل الرياضة كانوا يُلزمون أنفسهم الصمت كما أنهم كانوا يهتمون بالخلوة ـ لهذه النكتة ـ مع أنه في معاشرات أهل المعرفة والعلماء وأهل الحال والرياضة فوائد عديدة وعوائد كثيرة، وفي الاعتزال حرمان من المعارف وكثير من العلوم. وخدمة الخلق ـ وهي من أفضل الطاعات والقربات ـ تحصل نوعاً ما بالمعاشرة والاختلاط. لكن حيث إن آفات المعاشرة كثيرة والإنسان لا يستطع أن يحفظ نفسه منها، فمشايخ أهل الرياضة رجحوا الاعتزال على العِشرة[1].

والحق أنه لا بد للإنسان، في أوائل أمره، وهو يشتغل بالتعلم

---

(١) إحياء علوم الدين: الجزء ٢ باب في فوائد العزلة. وشرح مصباح الشريعة للمولى عبد الرزاق الجيلاني. وشرح أصول الكافي لصدر المتألهين الشيرازي.

والاستفادة من معاشرة العلماء والفضلاء، ولكن مع شرائط العشرة ومع الاطلاع على أحوال المعاشرين وأخلاقهم. ولا بد أن يستفيد في بدايات السير والسلوك، وفي أواسطه وأوائل نهاياته أيضاً، من خدمة المشايخ وأعاظم أهل الحال، فلا بد له من المعاشرة.

وإذا وصل إلى النهايات، فلا بد أن يشتغل بحال نفسه مدة ويشتغل بالحق تعالى وبذكره. وإذا لم يمكنه الجمع في هذه الأوقات بين الخلوة بالحق تعالى وبين العشرة، فلا بد أن يعتزل حتى يفيض عليه الكمال اللائق من الملكوت الأعلى. فإذا رأى في نفسه حالة الطمأنينة والاستقرار والاستقامة، واطمأن من جهة الحالات النفسانية والوساوس الشيطانية، يشتغل بإرشاد الخلق وتعليمهم وتربية عباد الله وخدمة أبناء جنسه بمصاحبتهم والاختلاط معهم، ويعدّ نفسه لكي لا تقعد عن خدمة عباد الله. وهذا الدستور هو دستور كلي للصمت والسكوت والتكلم والإرشاد في أوائل الأمر، حيث إنه متعلم ولا بد له أن يشغل فقط بالبحث والدرس والتعلم، ويمتنع عن كلام الباطل وقول اللغو، فإذا كمُل يشتغل بالتفكر والتدبر، ويمسك اللسان عن غير ذكر الله وما يرتبط به تعالى، حتى تفيض الإفاضات الملكوتية على قلبه. فإذا صار وجوده حقانياً، واطمأن إلى أفعاله وأقواله، يتكلم ويقوم بالتربية والتعليم وإرشاد الناس، ولا يقعد لحظة عن خدمتهم، حتى يكون الله تعالى راضياً عنه، ويجعله في عداد عباده المربين، ويلبسه خلعة التعليم والإرشاد. وإذا كان عنده نقص في هذه الأمور، فالله سبحانه يجبره بواسطة هذه الخدمة.

الفصل الثاني

في بيان أضرار الهذر والهذيان والاشتغال بالكلام الباطل واللغو والكلمات العبثية وغير المفيدة

قد ذكرنا مراراً أن الرابط بين الروح والباطن الملكوتيَّيْن مع الظاهر وقوى النفس الملكية بشكل أن الظاهر والباطن يتأثر كل منهما بالآخر ويسري كمال كلٍّ منهما ونقصه وصحته وفساده إلى الآخر. كما أن الروح السالمة الكاملة تظهر سلامتها وكمالها من منافذ القوى الملكية، كالكوز يترشح الماء الصافي من منافذه التي هي روابط بين الظاهر والباطن **﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾**[1] وهكذا فالروح العليلة الناقصة التي غلبت عليها الشقاوة والمسكنة، ووقعت تحت تصرف الشيطان، وفقدت السعادة والكمال الفطريين، واحتجبت بأنواع الحجب، تعطي صبغتها من منافذ قواها، التي هي روابط بين الملك والملكوت، وهي صبغة الشيطان في مقابل صبغة الله، وتجعل ظاهر قواه الملكية على شكله وشاكلته، كالكوز الذي يظهر الماء المر والمالح وغير السائغ من باطنه إلى الظاهر، بواسطة منافذه التي هي

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٨٤.

روابطه. ويتفق نادراً أن تكون نفس قوة الروح الماسكة للنفس وروحانيتها قوية وقدرة التحفظ للروح شديدة، وتمنع من أن يطلع أحد على أسرار روحه. وهذا الإمساك والحفظ حيث إنه قسري وعلى خلاف الطبيعة ينقطع لا محالة يوماً ما، إما في الدنيا، في أوقات خروج النفس عن حالتها الطبيعية، أو بشدة الغضب وهو الأكثر وقوعاً، وإما بغلبة الشهوة وهذه أقل.

وإذا لم يظهر في الدنيا إما اتّفاقاً أو لشدة القوة الماسكة أن يبرز أخلاقه الروحية، ففي الآخرة وهو يوم بروز الحقائق وكشف السرائر تغلب قدرة النفس التي كانت قسرية على الماسكة، فيكون ما في الباطن ظاهراً، وما في السر علناً، لا من طريق الرشح والسريان التي كانت في الدنيا، بل من طريق العلية والمعلولية، وكون إرادة الروح أحدية التعلق **﴿يوم يكشف عن ساق﴾**[1] **﴿يوم تبلى السرائر﴾**[2]. فلا يمكن هناك الإمساك والتمنع عن الإظهار، لأنه في ذلك العالم تظهر جميع الروحانيات وتعلن جميع السرائر، فتظهر الحسنات كما أن السيئات تظهر أيضاً وتعلن. وتتصور الاشكال الملكوتية لأنواع الملكوتيين، والتناسخ الملكوتي الذي وقع في الدنيا واستعصى على الطبيعة يظهر واقعه هناك.

فما ذكرناه هنا راجع إلى أحكام سريان الباطن والسر إلى الظاهر والعلن. وبواسطة هذه الرابطة أيضاً بين الروح والقوى الظاهرة، تترك الأعمال والأطوار الظاهرة في الروح آثاراً، وبواسطة الأعمال الحسنة والسيئة والقبيحة والجميلة تظهر الملكات الحسنة والفاضلة والأخرى السيئة والخبيثة، ويحصل تشكيل الباطن وأرضية النسخ الملكوتي،

---

(١) سورة القلم، الآية ٤٢.

(٢) سورة الطارق، الآية ٩.

وإحدى النكات والأسرار في تكرار الأذكار والأعمال الصالحة والتفكّر هي حصول الملكات الفاضلة في الروح والملكوت. وحيث إن الأعمال القبيحة والسيئة شديدة التأثير في النفس، لأنها غالباً تكون مطابقة للذة والشهوة، ويؤتى بها بحضور القلب وتوجه النفس، فلذا نهي عنها نهياً شديداً في الشرائع الإلهية التي طلبت ترك جميع عناصر الطبيعة. ولكنه غير مقنع، قيام فرد، أو أفراد، بالأعمال والأذكار الحسنة، بل كان لا بدّ من تكرارها لأن تأثيرها في الروح بطيء وقليل جداً، حيث هي مخالفة للشهوات واللذات النفسانية، ويؤتى بها نوعاً ما بعدم رغبة وإدبار نفس، وليس فيها حضور للقلب وإقبال للروح فلذا آثارها في الروح والباطن قليلة جداً، وملكوت النفس يتأثر منها تأثراً قليلاً. وقد وضعت لتأثيرها في الروح آداب وشرائط ذكرنا بعضها في كتاب آداب الصلاة[1]، وبعضها في ما قمنا به هنا، من شرحٍ للأفعال الحسنة والسيئة وحسن آثارها وقبحها بشكل عام.

أما في خصوص كلمات اللغو غير المفيدة والكلمات القبيحة وغير اللائقة أيضاً فلا بد أن يعلم أنها مضرة بحال الروح جداً وتسقط عن النفس الصفاء والصلاح والسلامة والوقار والطمأنينة والسكون وتوجب الجلافة والكدورة والقساوة والغفلة والإدبار، وتسقط ذكر الله من الأعين وتذهب بحلاوة العبادة وذكر الله من ذائقة الروح، وتضعف الإيمان وتجعله يتلاشى وتميت القلوب وتدفع الإنسان إلى الزلل والخطأ والندم، وتسبب النفور بين الأصدقاء والعداوة بين الناس وتوجب سوء ظن الآخرين بالإنسان وتسقطه من أعينهم وتسقط عنه الاطمئنان إليه والوثوق به وتجعله في نظر الناس بلا قدر ولا وزن.

---

(١) آداب الصلاة الفصل الرابع.

هذا كله ضمن الصورة التي لم يترتب فيها على كلامه شيء من المعاصي المختلفة والمتنوعة.

وقلما يتفق أن يشتغل إنسان بلغو وباطل، ويعجز عن ضبط لسانه في ظل الميزان الصحيح، ويبقى في الوقت نفسه محفوظاً من المعاصي والذنوب بينما يقتنع باللغو وعدم الفائدة طيلة حياته.

فلهذا وضعت وصايا كثيرة في شأن السكوت والصمت.

الفصل الثالث

في ذكر فضائل الصمت وعيوب الهذر عن طريق النقل

إن الأخبار الشريفة في هذا الباب كثيرة جداً بحيث لا يسعها هذا المختصر، وسنكتفي بذكر بعضها.

ففي الوسائل ففي الوسائل عن مجالس الشيخ الطوسي «رحمه الله» بالإسناد إلى أبي ذر «رضي الله عنه» أن رسول الله ﷺ قال في جملة وصيته له: **«يا أبا ذر وإملاء الخير خير من السكوت والسكوت خير من إملاء الشر يا أبا ذر اترك فضول الكلام وحسبك من الكلام ما تبلغ به حاجتك يا أبا ذر كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع يا أبا ذر إنه ما من شيء أحق بطول السجن من اللسان يا أبا ذر إن الله عند لسان كل قائل فليتق الله امرؤ وليعلم ما يقول»**[1].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أنه قال: **«لا خير في الصمت عن الحكم كما أنه لا خير في القول بالجهل»**[2] وقال عليه السلام:

---

(١) وسائل الشيعة المجلد ١٢ باب ١١٨ من أبواب أحكام العشرة.

(٢) نهج البلاغة: الكلمات القصار رقم ١٨٢.

«من كثر كلامه كثر خطاؤه ومن كثر خطاؤه قل حياؤه ومن قل حياؤه قل ورعه ومن قل ورعه مات قلبه ومن مات قلبه دخل النار»[1].

وأيضاً عنه عليه السلام أنه قال: **«اللسان سبع عقور إن خلّي عنه عقر»**[2]. وقال عليه السلام: **«إذا تم العقل نقص الكلام»**[3].

وفي وصيته عليه السلام إلى ابنه محمد بن الحنفيّة **«وما خلق الله عز وجل شيئاً أحسن من الكلام ولا أقبح منه، بالكلام ابيضت الوجوه وبالكلام اسودت الوجوه واعلم أن الكلام في وثاقك ما لم تتكلم به فإذا تكلمت به صرت في وثاقه فاخزن لسانك كما تخزن ذهبك وورقك فإن اللسان كلب عقور فإن أنت خلّيته عقر ورب كلمة سلبت نعمة. من سيَّب عذاره قاده إلى كل كريهة وفضيحة ثم لم يخلص من دهره إلا على مقت من الله وذم الناس»**[4] وأيضاً عنه عليه السلام: **«من حفظ لسانه ستر الله عورته»**[5]. وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسو القلب إن أبعد الناس من الله القلب القاسي»**[6].

وعن الاحتجاج للطبرسي «رحمه الله» عن علي بن الحسين عليه السلام أنه سئل عليه السلام عن الكلام والسكوت أيّهما أفضل؟ فقال عليه السلام: **«لكل واحد منهما آفات فإذا سلما من الآفات فالكلام أفضل من السكوت. قيل وكيف ذلك يابن رسول الله؟ فقال: لأن الله عز وجل ما بعث**

(١) نفس المصدر السابق الحكمة ٣٤٩.
(٢) نفس المصدر السابق الحكمة ٦٠.
(٣) نفس المصدر السابق الحكمة ٧١.
(٤) وسائل الشيعة المجلد ١٢ باب ١١٩ من أبواب احكام العشرة الحديث ١٥.
(٥) نفس المصدر السابق الحديث ١٧.
(٦) نفس المصدر السابق الحديث ١٩.

الأنبياء والأوصياء بالسكوت إنما بعثهم بالكلام ولا استحقت الجنة بالسكوت ولا استوجبت ولاية الله بالسكوت ولا وقيت النار بالسكوت ولا تُجنِّبَ سخط الله بالسكوت إنما ذلك كله بالكلام»[1].

(١) نفس المصدر السابق باب ١١٨ الحديث ٢. والاحتجاج للطبرسي ج٢ ص١٤٦ ح١٨٤.

الفصل الرابع

في بيان أن الصمت بالمعنى المقصود في هذا الحديث، من جنود العقل ومن لوازم الفطرة المخمرة وأن الهذر والهذيان من جنود الجهل وإبليس ومن الفِطَر المحجوبة

إن للإنسان ـ كما ذكرنا سابقاً ـ فطرتين: إحداهما أصلية وهي فطرة العشق للكمال المطلق، وهو الحق جل وعلا. والأخرى تبعية وهي فطرة النفور من النقص، وهو غير الحق بحيثية السوائية والغيرية. فما يعين على هذين المقصدين، فمن لوازم الفطرة ومن تبعاتها؛ فالسكوت عن الباطل واللغو، وكف النفس عن الهذيان والهذر، بما أنهما يعينان النفس على التفكر والاشتغال بالباطن، وعلى التصفية والتنزيه عن الكدورات، ويقربانها إلى مبدأ الكمال وهو موضع عشق الفطرة ويرفعان أشواك الطريق، فالصمت من هذه الجهة، من لوازم الفطرة المخمرة، ومن جنود العقل والرحمن. والهذيان والهذر واللغو والباطل حيث إنها تبعد الإنسان عن الكمال المطلق، وتقربه من الطبيعة وأحكامها، فهي موضع نفور الفطرة، وموجب لاحتجابها عن مبدأ الكمال. فإذا احتجبت النفس عن فطرتها الأصلية ولحقت

بالطبيعة وأمانيها، ففي هذا الحال يوجد فيه حب كاذب للغو والباطل، كشهوة المريض الكاذبة للطعام المضر. وإذا خرجت عن الاحتجاب يُفهم أن ما كان مورداً للعلاقة الطبيعية في هذا الحال هو مورد لنفور الفطرة وكل ما كان مورداً لنفور الفطرة من الذكر والفكر والصمت والخلوة فهو محبوب للفطرة.

المقصد الثاني والعشرون

في الاستسلام وضده الاستكبار

وفيه فصلان:

الفصل الأول

المقصود من الاستسلام والاستكبار

الاستسلام عبارة عن إظهار الطاعة والانقياد وإطاعة الحق والحقيقة[1]. والاستكبار هو التمرد وعدم الطاعة والطغيان والكبرياء[2].

وليعلم أن قلب الإنسان إذا كان سالماً من الآفات والعيوب يجد الحق بفطرته السالمة وبعد أن يدركه يستسلم له، فإذا استسلم ينقاد له في الأعمال الصورية القالبية، فيحصل من القلب السالم التسليم، ويحصل من التسليم القلبي الانقياد الصوري، وهذا هو الاستسلام.

كما أن القلب إذا كان معيوباً وتمكنت فيه آفة الإعجاب بالنفس

(١) لسان العرب: الجزء ٦ صفحة ٣٤٥.

(٢) لسان العرب: الجزء ١٢ صفحة ١٣.

وحبها، يحصل فيه الكبر، وهو حالة نفسانية إذ يرى نفسه عظيماً ومتفوقاً على غيره، فإذا عمل طبقاً لهذه الحالة النفسانية، واستعمل الكبر على عباد الله في الظاهر، يقال تكبر، فإذا تمرد وكان منشأ التمرد هذا الكبرياء النفساني وعدم إطاعتها وطغى يقال استكبر فالاستكبار هو عدم الإطاعة والطغيان الحاصل من الكبر وهو في مقابل الاستسلام الذي هو عبارة عن الانقياد الصوري الحاصل من التسليم الباطني فليس كل انقياد استسلاماً ولا كل عدم إطاعة وطغيان استكباراً.

الفصل الثاني

في بيان أن الاستسلام من جنود العقل والاستكبار من جنود الجهل

يمكن أن يعلم من البيان في الفصل السابق أن الاستسلام من لوازم الفطرة المخمرة ومن جنود العقل، والاستكبار من لوازم الفطرة المحجوبة ومن جنود الجهل. لأن الإنسان لو بقي على فطرته الأصلية ـ وهي الفطرة السالمة، ومن المواهب الإلهية في أصل خميرة الخلقة ـ ولم تحصل له الآفات والعيوب النفسانية، والاحتجاب والكدر الروحيان لأدرك الحق تعالى بتلك الفطرة السليمة، ولأحبّه أيضاً ولخضع له وسلَّم بالفطرة فإذا سلّم له يحصل له الاستسلام لا محالة.

وفي الحديث عن النبيﷺ أنه قال: «**المؤمنون هيِّنون ليِّنون إن قيِّدوا انقادوا وإن أُنيخوا استناخوا**»[1] فكون الإنسان هيناً وليناً ومنقاداً ومستناخاً أمام الحق، من صفات المؤمنين. بل ربما إذا حملوا على ذلك أيضاً يكونون منقادين كما يقال: «**المؤمن إذا خدعته انخدع**» فينخدع حتى أمام الخدعة.

وبالجملة، حيث إن الفطرة الإنسانية تقبل الحق فيحصل عند

(١) بحار الانوار: المجلد ٦٤ الحديث ٥٨.

ذلك الاستسلام. وإذا احتجبت الفطرة وصارت تعجب بنفسها وتحبها ووقعت تحت تأثير عوامل الطبيعة، فهي تفر عن الحق والحقيقة، وتحلّ فيها الصلابة والقساوة وتستكبر في النتيجة وتطغى على الحق.

فعُلم أن الاستسلام من جنود العقل والرحمن ولازم للفطرة المخمرة والاستكبار من جنود الجهل والشيطان ومن لوازم الفطرة المحجوبة.

المقصد الثالث والعشرون

في التسليم وضده الشك

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في المقصود من التسليم والشك

قد علم في المقصد السابق أن التسليم عبارة عن الانقياد الباطني والاعتقاد والإيمان القلبييَّيْن بالحق تعالى، بعد سلامة النفس من العيوب وخلوها من الملكات الخبيثة. فإذا كان القلب سالماً، يسلّم للحق.

وفي مقابله الشك وعدم الخضوع للحق تعالى. ويعتبر عدم قبول الحق وعدم التسليم له من احتجاب النفس، ومن العيوب الباطنية والأمراض القلبية.

يقول بعض المحققين: إنما جعل الشك في مقابل التسليم، لا الجحود والإنكار، لأن من شأن العقل الحكم القطعي في جميع الأمور، وليس هذا شأن النفوس المتوهمة بل شأنها الشك فقط. وحيث إن المراد من التسليم التصديق في جميع الأشياء، فلا بد أن

يجعل في مقابله الشك[1].

وهذا الكلام ليس بعيداً عن المناقشة، لأن النفوس المتوهمة لا تشك في جميع الأشياء، بل على العكس، فهي أحياناً تجزم، وأحياناً تنكر وتجحد وتكذب وتردّ. وحيث إن عدم التسليم للحق تعالى ملازم للشك نوعاً ما، فقد يكون جعله مقابلاً من هذه الجهة. ولعل المراد من الشك خلاف اليقين، كما صرح بذلك أئمة اللغة[2]؛ فالمقصود من خلاف اليقين أعم من الشك المتعارف عليه بأنه حالة التردد.

(١) شرح اصول الكافي: لصدر المتألهين الشيرازي المجلد ١ صفحة (٤٥٠).
(٢) يراجع صحاح اللغة الجزء ٤ ولسان العرب.

الفصل الثاني

في بيان فوائد التسليم

التسليم من الصفات الحسنة للمؤمنين التي يتحقق بواسطتها طيّ المقامات المعنوية والمعارف الإلهية. فمن يكن مسلماً للحق تعالى وأوليائه ولم يقل أمامهم (كيف) و (لِمَ)؟ ويسِر سيراً ملكوتياً بأقدامهم يصل إلى المقصد سريعاً.

ولهذا قال بعض العارفين: إن المؤمنين أقرب إلى المقصد المقصود من الحكماء، لأنهم جعلوا أقدامهم في محل أقدام الأنبياء، ولكن الحكماء يسيرون بقدم فكرهم وعقلهم. ومن كان مستسلماً للهداية الإلهية يصل إلى المقصود عبر الطريق المستقيم، وهو أقصر الطرق، وليس عليه أي خطر. ولكن الذي يسير بقدمه ربما يقع في الهلاك ويضل عن الطريق.

ولا بد للإنسان أن يسعى ويجدّ لأن يجد طبيباً حاذقاً. فإذا وجد طبيباً كاملاً وقابل وصفته بـ (كيف) و (لِمَ) ولم يستسلم له وأراد أن يعالج نفسه بعقله فربما يقع في الهلاك. ولا بد للإنسان أن يسعى في سيره الملكوتي لأن يجد هادياً للطريق، فإذا وجد الهادي فلا بد أن يستسلم له، ويتابعه في السير والسلوك، ويضع قدمه مكان قدمه. ونحن حيث وجدنا النبي الأكرمﷺ هادياً للطريق، وعرفنا أنه واصل

إلى جميع المعارف، فلا بد أن نتبعه في السير الملكوتي، من دون (كيف) و (لِمَ). فلو أردنا أن نعرف فلسفة الأحكام بعقولنا الناقصة فسننحرف عن الجادة المستقيمة، ونصل إلى الهلاك الدائم، كمريض أراد أن يطّلع على سر وصفة الطبيب، ثم يستفيد من الدواء فمثل هذا المريض لا يرى وجه السلامة أبداً، لأنه إلى أن يطَّلع على سر الوصفة، يكون وقت العلاج قد مضى، وجرَّ بنفسه إلى الهلاك.

فلا بدّ لنا إذاً نحن المرضى والضالين، أن نطبِّق وصفة السير الملكوتي ولأمراضنا القلبية الصادرة عن هداة طريق الهداية وأطباء النفوس والأرواح وبدون أن نُعمِل أفكارنا الناقصة وآراءنا الضعيفة لنصل إلى المقصد، وهو الوصول إلى سرائر التوحيد. بل إن هذا التسليم في جناب القدس الإلهي من مصطلحات الأمراض الروحية، ويعطي النفس صفاءً كاملاً ويزيد في نور الباطن يوماً فيوماً. ففي القرآن الشريف في سورة النساء الآية ٦٥ يقول الله تعالى: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلِّموا تسليماً﴾**.

فطعم الإيمان يحصل في ذائقة روح الإنسان عندما يسلّم للأحكام الإلهية المقررة بحيث لا يجد منها في نفسه ضيقاً بل يستقبلها بوجه باشّ وسيماء فرح.

وفي حديث الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الإيمان له أركان أربعة التوكل على الله وتفويض الأمر إلى الله والرضا بقضاء الله والتسليم لأمر الله عزّ وجلّ**».

فمن لم يملك هذه الأركان الأربعة فلا إيمان له ولا يستفيد من حقيقة الإيمان بالله.

الفصل الثالث

في بيان أن التسليم من جنود العقل والرحمن ولازم للفطرة المخمرة وضده الشك من جنود الجهل ولازم للفطرة المحجوبة

لا بد أن يعلم أن الأنانية والاستبداد بالرأي والإعجاب بالنفس على خلاف فطرة الله. لأن الفطرة مخمرة بحب الله والتوجه إليه ونافرة عن غيره تعالى وعن التبعيّة لغيره.

فإذا كانت الفطرة في الإنسان على حالتها الأصلية ولم تحتجب بحجابات الطبيعة فلن يستعمل الاستبداد بالرأي والتشبّث به في الأمور، ولا يُعمِل الصبغة النفسانية، بل يسلم للحق تعالى بواسطة سلامة الفطرة. ويكون مثل قلبه كمرآة تتجه صفحتها النورانية إلى الحق، فكل ما يرد من عالم الغيب ينتقش فيها من دون زيادة أو نقصان أو تصرّف. ويسلّم للواردات الغيبية بحيث يفقد نفسه كلياً. وإذا وصلت هذه الحالة القلبية إلى كمالها وتمكنت في الباطن فربما تحصل له حالة المحو المطلق ويعرض له الصعق الكلّي.

وقد يحصل بعناية رحمانية خاصة، أن يرى الله تعالى هذا الإنسان أهلاً للطلب والمحبة، وخارجاً عن طريق الأنانية والنفسانية فيوصله إلى الصعق المطلق بتجلٍ وجذبة. كما حصل لموسى

الكليم عليه السلام ﴿**فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً**﴾[1].

فإذا كانت النقائص موجودة أيضاً فسترتفع بواسطة هذه التجليات الرحمانية التي حصلت من العناية الإلهية الخاصة. وهذا المقام أعلى من التسليم، وحاصل من التوكل على الله والرضا بقضائه كما هو واضح. فعُلم أن التسليم من الفِطَر المخمرة، ومن جنود العقل والرحمن، كما أن ضده الشك بالمعنى العام، الشامل للجحود والتكذيب والإنكار، من جنود الجهل ومخالف للفطرة المخمرة. وسببه احتجاب الفطرة بحجب الطبيعة والأنانية والاستقلال بالرأي والتشبُّث به وحب النفس وكل هذه على خلاف الفطرة الإلهية.

ومن المناسب هنا أن ننور هذه الأوراق بذكر حديث عن أهل بيت الوحي والعصمة عليهم السلام.

ففي الكافي بإسناده عن سفيان بن عيينة قال سألته (أي الصادق عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿**إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾[2] قال: «**القلب السليم الذي يلقى ربه وليس فيه أحد سواه قال وكل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط وإنما أراد بالزهد في الدنيا ليفرغ قلوبهم للآخرة**»[3] فالقلب السليم عبارة عن قلب ليس فيه غير الله تعالى بريء من الشرك والشك. إن الإعراض عن الدنيا ـ وهو موضع توصية بليغة من أولياء الله ـ من جهة أن القلوب تفرغ من الدنيا وتتهيّأ للآخرة ـ وهي في الحقيقة مقام لقاء الله ـ بل جميع الشرائع والأديان والأحكام والأخلاق والمعاملات والبدايات والنهايات والرياضات كلها من أجل التهيّؤ لحصول لقاء الله. وهو المقصد الأصلي من كل

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

(٢) سورة الشعراء، الآية ٨٩.

(٣) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الإخلاص الحديث ٥.

شيء والتسليم بحقيقته الكاملة كفيل بجميع هذه المعاني.

وتتولّد جميع أنواع الشرك والشكوك فيه من جهة أن روح الإنسان لم تسلّم للولي المطلق وهو الحق تعالى.

فإذا سلّمت الروح تسلم جميع ممالك الوجود، ثم تسلم جميع الأعضاء الظاهرة والقوى الملكية أيضاً، وتسليمها أن لا يكون لها أو لأنانيّتها حركة أو سكون ويكون قبضها وبسطها خاضعين لإرادة الحق تعالى ويحصل فيها نموذج قرب النوافل **«كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به...»**[1] الخ.

وفي مقابل التسليم المطلق، التزلزل والشك. وله مراتب بعضها شك جلي نسميه الشك الخفي والأخفى. فالشك الجلي هو تزلزل العقائدَ الظاهرة الجلية. والخفي هو تزلزل المعارف وأسرار التوحيد والتجريد والتفريد. والشك الأخفى هو حالة التلوّن وعدم التمكن في المقامات المذكورة.

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب من آذى المسلمين واحتقرهم الحديث ـ ٧ ـ ٨.

المقصد الرابع والعشرون

في الصبر وضده الجزع

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول

في المقصود من الصبر والجزع

للصبر تعاريف نكتفي بذكر بعضها. قال المحقق العارف خواجه الأنصاري: الصبر حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى[1].

وهذا يعني أن الصبر عبارة عن تملك النفس عن الشكايات مع كون الجزع في الباطن، فعدم إظهار الجزع الباطني وعدم الشكوى من الأمور المؤلمة للنفس، هما ـ بناء على هذا التعريف ـ من الصبر.

وعرّفه الحكيم الجليل الطوسي «قدس سره» بما يقرب من هذا المعنى[2]. والصبر متقوّم بأمرين: أحدهما أن يكره كراهة باطنية ما يرد عليه، والآخر أن يمتنع عن إظهار الشكاية والجزع.

---

(١) شرح منازل السائرين: لكمال الدين عبد الرزاق كاشاني صفحة ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٢) أوصاف الاشراف: المحقق الطوسي باب الصبر.

وقال الشيخ العارف عبد الرزاق الكاشاني: **إن المقصود من الشكاية هي الشكاية إلى غير الحق وأما الشكاية إلى الله فهي لا تتنافى** مع مقام الصبر. كما أن أيوبعليه السلام شكا إلى الله حيث قال: **﴿إني مسني الشيطان بنصب وعذاب﴾**[1] ومع هذا قال الله في حقه **﴿إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب﴾**[2] انتهى.

وليعلم أن الصبر بحسب هذه المرتبة المذكورة من مقامات المتوسطين. لأن النفس ما دامت تكره الواردات من جانب الحق تعالى، وتجزع منها في كمونها وبطونها، فمقام معارفها وكمالاتها ناقص. والكمال الأرفع من هذا المقام، أي مرتبة الرضا بالقضاء، أن ترضى النفس وتفرح بما يرد عليها من بليات وأمور سيئة. وتطلب بحقيقة وجودها كل ما يرد من جانب المحبوب.

وفي الحديث: «**إن الباقرعليه السلام في طفولته سأل جابر بن عبد الله الأنصاري: كيف تجد حالك؟ قال: أنا في حال الفقر أحب إليّ من الغنى، والمرض أحب إليّ من الصحة، والموت أحب إليّ من الحياة. فقال الإمامعليه السلام: أما نحن ـ أهل البيت ـ فما يرد علينا من الله من الفقر والغنى والمرض والصحة والموت والحياة فهو أحب إلينا**»[3].

ولعل جابراً لم يكن مطمئناً من نفسه، أن يملك قلبه في حال الصحة والسلامة والغنى والعافية، بحيث لا يقبل بقلبه على الدنيا ولا يركن لهذه القرية الظالمة، فمن هذه الجهة قال ما قال. ولكن مقام الولاية مقام تقع فيه الواردات تحت سيطرته. فلو أُعطي الوليّ الكامل

---

(١) سورة ص، الآية ٤١.
(٢) سورة الإسراء، الآية ٤٤.
(٣) جامع السعادات ج٣ ص٢٨٥.

ملك العالم كله أو أُخذ منه كل شيء، لا يؤثر في قلبه شيئاً ولا يغيّره شيء من الواردات.

وبالجملة، فالصبر بهذه المرتبة المذكورة، من مقامات المتوسطين. وما وصف به الأولياء الكُمَّل أحياناً إما أن يكون الصبر في المقامات العالية ـ وسنشير إلى هذا لاحقاً ـ، أو الصبر على الآلام الجسمانية التي توجب مقتضيات الطبائع البشرية التأثر والتألّم منها.

الفصل الثاني

في بيان مراتب الصبر

مراتب الصبر كثيرة وسنذكرها كاملة في الفصل الآتي. ونذكر هنا بعض المراتب التي تطابق الحديث النبوي الآتي، ليكون هذا الفصل بمثابة شرحٍ للحديث.

في الكافي بسنده إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الصبر ثلاثة: صبر عند المصيبة، وصبر على الطاعة، وصبر عن المعصية. فمن صبر عند المصيبة حتى يردها بحسن عزائها كتب الله له ثلاثمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض. ومن صبر على الطاعة، كتب الله له ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش. ومن صبر على المعصية كتب الله له تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش**»[1].

ويعلم من هذا الحديث الشريف ثلاث درجات للصبر وهي مبادىء الصبر ومن أمهات صبر المتوسطين.

الدرجة الأولى: الصبر على البليات والمصائب. وذلك بأن

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الصبر الحديث ١٥.

يكون الإنسان في هذا النوع من الواردات متملكاً نفسه، فلا يشكو ولا يجزع عند الخلق ولكن الجزع عند الخالق ليس نقصاً بل هو عيب عند أهل المعرفة لأنه تجلد وتصلب. وفي مذهب العشق والمحبة التجلد عيب كبير بل المطلوب إظهار العجز والفقر كما قيل:

ويحسن إظهار التجلد للعدى ويقبح إلا العجز عند الأحبة[١]

والتجلد كذلك هو الغرور وإظهار الوجود، وهذا عند أهل المعرفة من أكبر الجنايات[٢]، وللصبر في المصيبات ثلاثمائة درجة من الثواب ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين السماء إلى الأرض.

الدرجة الثانية: هي الصبر على الطاعة. وذلك بأن يكون الإنسان في طاعة الحق تعالى متمالكاً لنفسه فلا تأخذ النفس الأمارة الزمام من يد الإنسان وتطلق له العنان. وإطلاق العنان بشكل عام، يكون في مقامين، والصبر في أحدهما أصعب كثيراً منه في الآخر:

المقام الأول: وهو الذي يكون الصبر فيه أسهل، هو إطلاق العنان في ترك الطاعات. والصبر في هذه المرحلة عبارة عن مقاومة النفس والشيطان، والإتيان بالوظائف الإلهية بحدودها الشرعية وآدابها القلبية، وهذا من المشكلات، ولقد بيّنّا في رسالة آداب الصلاة، القليل من آداب مطلق العبادات وشرائطها، ولا سيّما الصلاة.

المقام الثاني: والصبر فيه أصعب، وهو إطلاق العنان بعد الإتيان بالعمل والطاعة. فتكون النفس متمالكة بحيث إن القيام بآداب العمل وشرائطه الظاهرة والباطنة، لا يمسك الزمام بيده فتبتلى النفس بالعجب والكبر وغيرهما من التوابع. وربما يدعو الشيطان والنفس الأمارة الإنسان إلى الأعمال الصالحة والأخلاق الحميدة والتبعية

---

(١) ديوان ابن الفارض قصيدة نظم السلوك المشهورة بالتائية الكبرى.

(٢) شرح منازل السائرين: للكاشاني صفحة ١٩٨.

للشريعة المطهرة، لسنوات طويلة رجاء أن يبتلى بالإعجاب وحب النفس فيسقط رغم جميع مشقاته ورياضاته.

فالغرور العلمي والعملي وحب النفس والإعجاب بها من المهلكات التي تجر الإنسان إلى الشقاء. فإن لم يراقب ولم يواظب بالدرجة الكاملة كطبيب حاذق وممرض شفيق ولم يفحص عن عيوبه النفسانية فستجرّه الأعمال العبادية والأفعال الصالحة الصورة إلى الهلاك، وتكون سبباً لسقوطه. ومن أصعب الأمور تملّك النفس ومراقبتها على النحو الكافي بحيث لا تتزلزل. ولا بد من الاستعاذة بالله تعالى وطلب المدد منه. وأحياناً تكون مكائد النفس والشيطان دقيقة إلى حد لا يمكن كشفها إلا بتوفيق الله وعونه. وللصبر على الطاعات ستمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى العرش. وهذه الدرجة من الصبر تفوق الدرجة السابقة منه، لجهة تعداد الدرجات وأيضاً لسعتها، لأن سعة كل درجة من تخوم الأرض إلى العرش.

وللصبر على الطاعات مقامات أُخر لعل هذا الحديث لم يتعرض لها وهي إذا وسّعنا دائرة الطاعة إلى الحقائق وسرائر التوحيد.

وفي هذه الصورة لا يدخل ثواب صاحبها وأجره في ميزان الدرجات وتكون سعة الدرجات وكثرتها بعيدة عن ساحة قدسه، ويكون أجره على الله بل أجره هو الله، كما ورد في حقهم أنهم لا ينظرون إلى الجنات ونعيمها[١]. والقلب السليم الذي ليس فيه غير الله لا يكون فيه غير الله في ذاك العالم أيضاً الذي هو نشأة ظهور الملكات والسرائر القلبية.

---

(١) اشارة إلى الروايات التي تتضمن عبادة الاحرار.

لا يسع قلبنا لغير الحبيب
فاعط العالمين إلى العدو فالحبيب يكفينا[1]

ولعل الآية الشريفة **﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾**[2] تشير أيضاً إلى مقام هؤلاء الأشخاص والكمّل من الأولياء، لأن صاحب النفس المطمئنة خوطب بالرجوع إلى ربه وهو الحق تعالى، من دون صبغة الأسماء. وكونها راضية مرضية هي جذبة الحبيب والمحبوب، وهي مركب السير إلى الله، ونتيجة الدخول في حزب عباد الله، ومبرأة من جميع الصبغ، وموصوفة بحقيقة الإخلاص، وثمرته الدخول في جنة الذات وهي جنة اللقاء.

الدرجة الثالثة: الصبر على المعصية بمعنى أن الإنسان يصبر في جهاده لنفسه ولجنود إبليس. وبواسطة الاستقامة والمثابرة يتغلب عليهم. ولهذه الدرجة مقامات وحقائق ولطائف كثيرة والصبر في كل درجة من هذا المقام أصعب وأدق من الصبر في الطاعات. بل لو نجى أحد من هذه الورطة يكون الصبر في الطاعات عليه سهلاً يسيراً. فالأهم من كل شيء للسالك إلى الله هو الصبر على المعصية.

وكما أن الصبر في مجاهدة قوى الشهوة والغضب والشيطنة، التي هي منشأ المعاصي الصورية، من أشق الأمور على الإنسان، والقيام بها أصعب بكثير من الطاعات الصورية، فهكذا الوقوف في وجه الشيطان الأكبر والنفس، وهما مبدأ المعاصي القلبية والباطنية. فالصبر في مجاهدتهما من أصعب الأمور لأنه لا بد في هذه المجاهدة

---

(١) مضمون بيت شعر لحافظ مرّ سابقاً.

(٢) سورة الفجر، الآيات ٢٧ ـ ٣٠.

من طرح الكونين ورفض النشأتين، ولا بد للسالك أن يضع القدم على رأسه ويسقط صنم النفس الأكبر، والأنانية من كعبة قلبه بيد الولاية، ويكسرها ليدخل في حقائق الإخلاص، ويؤذن له بالدخول في سرائر الخلوص. وهذا لا يتيسر إلا بإمداد إلهي وتوفيق رباني. وللصبر على المعصية تسعمائة درجة ما بين الدرجة إلى الدرجة كما بين تخوم الأرض إلى منتهى العرش. ودرجات هذا المقام من الصبر تزيد عن درجات الصبر السابقة في عددها وفي سعتها أيضاً، لأن الفاصلة فيها إلى منتهى العرش. وللصبر على المعصية حقائق وسرائر لا تدخل في ميزان الدرجات والسعة الجسمانية فدرجاتها كنفس الصبر لا بد أن تكون من المقامات الروحانية والمعارف الربانية.

وهنا كلام:

وهو أن الله تعالى وصف الجنة بأن عرضها السموات والأرض. وفي هذا الحديث ذكر للصابرين درجات، سعة كل درجة أكثر من السماوات والأرض وهنا يتبادر إلى ذهن الكاتب أحد أمرين:

الأول: أن المراد من الجنة التي ذكرت في القرآن، جنة الأعمال ولهذا ذكر تعالى أنها **﴿أعدت للمتقين﴾**[1] وفي آية أخرى **﴿أعدت للذين آمنوا﴾**[2] والتهيؤ شأن جنة الأعمال. وأما المراد من الدرجات التي ذكرت في هذا الحديث الشريف فهي درجات جنة الأخلاق باعتبار أنها درجات للصبر، والصبر من الأخلاق وجنة الأخلاق سعتها بقدر سعة الكمال الإنساني في المرتبة المتوسطة ولا يمكن أن يوضع لها حد بهذه الموازين.

(١) سورة آل عمران، الآية ١٣٣.

(٢) سورة الحديد، الآية ٢١.

الثاني: أن المراد من السموات والأرض في القرآن الكريم هو أعم من السموات والأرض الجسمانية حتى إنها تشمل سماوات الأرواح وأراضي الأشباح. وأما المراد من الدرجات في الرواية فدرجات الجنة الجسمانية.

الفصل الثالث

في بعض مراتب الصبر الذي يختص بأهل السلوك وكمّل الأولياء

روي أن شاباً من المحبين سأل الشبلي عن الصبر فقال: «أي الصبر أشد؟ فقال: الصبر لله. فقال: لا. فقال: الصبر بالله. فقال: لا. فقال: الصبر على الله. فقال: لا. فقال: الصبر في الله. فقال: لا. فقال: الصبر مع الله. فقال: لا. فقال: ويحك فأيٌّ فقال: الصبر عن الله. فشهق الشبلي فخرَّ مغشيّاً عليه»[1].

وعلينا أن نشرح إجمالاً هذه المراتب التي ذكرت في هذه العبارة:

أما الصبر لله فهو من المقامات النازلة للسالكين الذين انسلخوا عن أنفسهم وآمالهم النفسانية وهاجروا إلى الله. فكل ما يعملونه في هذا الانسلاخ، فهو للحق لا لأنفسهم. وما دام الإنسان في جلباب النفسانية والحجاب النفسي، فجميع حركاته وسكناته ومناسكه وعبادته لنفسه، ويطلب الحق تعالى وتوحيده وإطاعته أيضاً لنفسه.

وما دام الإنسان في بيت النفس وقدمه قدم السير إلى باطنه

---

(١) شرح منازل السائرين: للمولى عبد الرزاق الكاشاني باب الصبر.

فليس مهاجراً إلى الله ومسافراً وسالكاً. فسيره كالسير في البلد لا يتحقق السفر فيه كلما سار من زاوية إلى أخرى.

وما لم يتحقق الخروج من بيت النفس ومن الأنانية، لم يتحقق السفر إلى الله والهجرة إليه. وعند أهل المعرفة تكون جميع رياضاته باطلة. فإذا تحقق الخروج من البيت يكون سالكاً والصبر في هذا المقام صبر لله.

وأما الصبر بالله: فله مقامان أحدهما ثابت للسالك والآخر لأهل الصحو بعد المحو. والمراد هنا المقام الأول، وهو عبارة عن أن يشاهد السالك، بعد الخروج من البيت، والهجرة إلى الله، أن جميع حركاته وسكناته بحول الله وقوته، وليس له دخل في شيء، فيرى صبره ككل شيء له، بالله. وهذا غير الاعتقاد أو البرهان، بل مشاهدة بالعيان، لأن الاعتقاد والبرهان راجعان إلى أهل الحجاب.

وأما المقام الثاني، وهو راجع إلى أهل الصحو، فهو بعد أن طوى مقامات السلوك، وانتهى إلى الفناء الكلي، والمحو المطلق، فيرجع بعناية الحق تعالى إلى مملكته لإمداد العاجزين. وفي هذا المقام يصير وجوده وشؤونه الوجودية حقانيّة وجميع حركاته وسكناته في هذا المقام تكون بالله، أي بالوجود الحقاني. فهو في هذا المقام عين الله وأذن الله ويد الله: **«علي عين الله وأذن الله ويد الله»**[1].

وأما الصبر على الله: فهو بعد التمكين في هذا المقام ـ يعني مقام الصبر بالله بمعناه الأول ـ فالسالك إذا رأى نفسه بريئة من مطلق التصرفات وعارية عنها، وشاهد جميع الواردات من الحق تعالى ولم يشاهد في نفسه أو في العالم، متصرفاً غير الله، فيكون صبره على الله

---

(١) اشارة إلى ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام: (أنا عين الله وأنا يد الله وأنا جنب الله وأنا باب الله) أصول الكافي: المجلد ١ ص ١١٣ باب ٢٣ من كتاب التوحيد الحديث ٨.

بل يرى جميع البليات والمصائب تجليات الأسماء والصفات. فكما أن أهل الحجاب يصبرون على البليات، فهم يصبرون على الله وشؤونه الأسمائية أو الذاتية.

وأما الصبر في الله: فهو خاص لأهل الحضور الذين شاهدوا جمال الأسماء ففي تلك المشاهدات والتجليات، كلما صبروا وحفظوا القلب عن الاستهلاك والاضمحلال فهو صبر في الله.

وأما الصبر مع الله، فهو لمشاهدي جمال الذات الذين خرجوا عن مقام مشاهدة جمال الأسماء ووصلوا إلى مشاهدة الذات. فهم كلما صبروا في هذه التجليات، وتملكوا أنفسهم، فهو صبر مع الله.

وبعد هذا المقام، مقام الاستهلاك والفناء، حيث لا وجود لاسم السالك أو رسمه، كما لا وجود للصبر أو السلوك.

وأما الصبر عن الله: فهو صبر المشتاقين والمحجوبين عن الجمال حيث إنهم، بعد إرجاعهم إلى مملكتهم، لا بد لهم من الصبر، فيكونون محجوبين عن جمال الجميل لإطاعته، وهذا أشق مراتب الصبر. ولعل هذا أحد معاني **«ما أوذي نبي مثلما أوذيت»**[1] لأن المحبة والعشق كلما ازدادا، فهذا يستدعي أن يكون الصبر على الفراق أكثر كما قال علي عليه السلام: **«وهبني صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك»**[2].

وحيث إن أيادينا نحن المحجوبين قاصرة عن الامتداد إلى أغصان مقامات الأولياء الشريفة فلا يجوز إطالة الكلام بأزيد من هذا.

---

(١) بحار الأنوار: المجلد ٣٩ باب ٧٣ الحديث ١٥.

(٢) إقبال الأعمال، السيِّد ابن طاوس في دعاء كميل.

الفصل الرابع

في بيان أن الصبر من جنود العقل ومن لوازم الفطرة المخمرة وأن الجزع وعدم التحمل من جنود الجهل ومن لوازم الفطرة المحجوبة

اعلم أن الإنسان مفطور على حب الكمال والجمال وحب الله والتوجه إليه. فكل ما يرِد عليه فهو من الله، وإن كان حسب الطبيعة غير ملائم له، فيجب عليه أن لا يظهر الجزع ويعتبر الجزع ممّا يرد من الحق تعالى عيباً. فإذا احتجب بالحجب النفسانية الطبيعية وغلب على مرآة قلبه رين الإعجاب بالنفس وحبها، فحينئذ يجزع من الواردات ويكون غير صابر على فقدان المَطلوبات الطبيعية.

أما الرجل الروحاني، الذي هو على فطرته الأصلية الموهوبة من الله، فيصبر ويثبت في كل شيء، ولا يكون مطلق العنان، وتغلب قوة روحه على المطلوبات الطبيعية، ولا يضطرب في الحوادث لأنه متحرر من حب الدنيا والنفس؛ ففقدانها لا يجعله مضطرباً لأن جميع الزلاّت تنشأ عن حب الدنيا والنفس. والمبدأ الأصلي للاحتجابات هو الاحتجاب بحجب الدنيا والنفس؛ فالحجب الظلمانية التي وردت

في الحديث الشريف هي حجب الدنيا والنفس[1].

فالفطرة التي تحب الكمال المطلق، إذا احتجبت بحجاب الطبيعة والنفس، تظنّ الكمال في المطلوبات الطبيعية والنفسانية، وتجزع لفقدانها وتضطرب. وإذا خرجت من هذه الاحتجابات، فما لا تستسيغه هو فقط فقدان وصال المحبوب، ويكون جزعها على فراق المحبوب حقيقياً، وصبرها عن الله من أصعب الأمور، والله الهادي.

(١) يراجع كتاب بحار الأنوار: المجلد ٥٥ كتاب السماء والعالم الباب ٥ والأحاديث ٣ ـ ٥ ـ ١٠ ـ ١٢.

الفصل الخامس

في بيان الأحاديث في هذا الباب

في الكافي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «**إذا كان يوم القيامة يقوم عنق من الناس فيأتون باب الجنة فيضربونه فيقال لهم من أنتم؟ فيقولون نحن أهل الصبر. فيقال لهم على مَا صبرتم؟ فيقولون: كنا نصبر على طاعة الله ونصبر عن معاصي الله. فيقول الله عز وجل: صَدَقوا أدخلوهم الجنة وهو قول الله عز وجل ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾**[1]»[2].

وعن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: «**الصبر صبران صبر عند المعصية حسن جميل وأحسن من ذلك الصبر عند ما حرم الله عز وجل عليك**»[3].

وعن الباقر عليه السلام أنه قال: «**لما حضرت أبي علي بن الحسين عليه السلام الوفاة ضمني إلى صدره وقال: يا بني أوصيك بما أوصاني به أبي حين حضرته الوفاة، وبما ذكر أن أباه أوصاه به، يا بني اصبر على الحق وإن كان مراً**»[4].

---

(١) سورة الزمر، الآية ١٠.

(٢) أصول الكافي: المجلد ٢ باب الطاعة والتقوى ح٤.

(٣) نفس المصدر السابق المجلد ٢ الحديث ١١.

(٤) نفس المصدر السابق المجلد ٢ الحديث ١٣.

وعن الصادق عليه السلام: «**اصبروا على الدنيا فإنما هي ساعة فما مضى منه فلا تجد له ألماً ولا سروراً وما لم يجىء فلا تدري ما هو وإنما هي ساعتك التي أنت فيها فاصبر فيها على طاعة الله واصبر فيها عن معصية الله**»[1].

وعن ثواب الأعمال عن الباقر عليه السلام: «**إني لأصبر من غلامي هذا ومن أهلي على ما هو أمرّ من الحنظل إنه من صبر نال بصبره درجة الصائم القائم ودرجة الشهيد الذي قد ضرب بسيفه قدام محمد صلى الله عليه وآله**»[2].

وعن نهج البلاغة أنه قال: «**لا يعدم الصبور الظفر وإن طال به الزمان**» وقال عليه السلام: «**من لم ينجّه الصبر أهلكه الجزع**»[3].

والأخبار والآثار في هذا الباب أكثر من أن يسعها هذا المختصر.

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة المجلد ١٥ باب ٢٥ من أبواب جهاد النفس ح٥.

(٣) نهج البلاغة، باب الحكم، رقم ١٨٩.

المقصد الخامس والعشرون

في الصفح وضده الانتقام

وفيه فصلان:

الفصل الأول

في بيان ثمرات الصفح ومضار الانتقام

من أعظم الكمالات الإنسانية تجاوز الإنسان عن الأشخاص الذين أساؤوا إليه، وصفة العفو من الصفات الجمالية للحق تعالى، والاتصاف بها تشبُّه بالمبادىء العالية. ومن وقع تحت تربية رب العالمين وصار مربوباً لذات الحق تعالى المقدسة لا بد أن تتجلّى فيه صفات جمال الحق جل وعلا، ويصير مرآة لجمال الجميل الإلهي، ومن أعظم صفات الحق، الرحمة للعباد والتجاوز عن السيئات والعفو عن الخطيئات.

وإذا لم يكن للإنسان حظ من هذه الأوصاف، فلن يستطيع الإجابة عند المساءلة في القبر، وهو وقت بروز السرائر بقول: **«الله ربي»** عندما يُسأل من ربك؟

لأن انتخاب هذا الاسم من بين الأسماء، لعله إشارة إلى أنك

كنت تربية أيّ مربٍّ؟ ويد قدرة من كانت متصرفة فيك في الحياة الدنيوية؟

فإذا كان الإنسان مربىً في ظل ربوبية الذات المقدسة، وتربى ظاهره وباطنه بتلك التربية، يستطيع أن يجيب، وإلا إما أن لا يجيب، أو لعله يقول (ربي الشيطان) أو (ربي النفس الأمارة). ولا بد أن يعلم أن جذر الصفح والتجاوز يرتوي من ترك حب الدنيا والنفس، كما أن جذر الانتقام والغضب في غير موضعهما ـ وهو المقصود في هذا المقام ـ يرتوي من حب الدنيا والنفس والاهتمام بالمآرب الدنيوية.

وقد علم من هذا البيان أن الصفح من جنود العقل والرحمن، ومن لوازم الفطرة المخمرة، وضده وهو الانتقام، من جنود الجهل وجنود إبليس، ومن لوازم الفطرة المحجوبة؛ لأن الذين هم على الفطرة الأصلية، وباقون على روحانيتهم الفطرية، مبرأون من التلوث بمحبة الدنيا والنفس، وعارون عن التكالب الذي هو من خواص النفس السبُعية.

وأما المحتجبون بحجاب الطبيعة، حيث إنهم مشتغلون بالأمانيّ النفسانية والمطلوبات الطبيعية، فيتكالبون على جيفها ويستعملون القوة الغضبية خارج إطارها، والوسائل التي أعطاها الله تعالى من أجل الخلاص من فخّ الدنيا والطبيعة، صارت هي نفسها وسائل للوقوع في ذلك الفخ، فهم يخونون النعم والأمانات الإلهيّة، ويمدّون إليها يد النفس القذرة الأمارة بالسوء.

الفصل الثاني

في ذكر بعض الأحاديث الشريفة في هذا الباب

في الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«عليكم بالعفو فإن العفو لا يزيد العبد إلا عزاً فتعافوا يعزكم الله»**[1].

وعن الباقر عليه السلام: **«الندامة على العفو أفضل وأيسر من الندامة على العقوبة»**[2].

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: **«إذا قدرت على عدوك فاجعل العفو شكراً للقدرة عليه»**[3].

وفيه أيضاً قال عليه السلام: **«أولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة»**[4].

وفي الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال رسول**

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب العفو الحديث ٥.

(٢) أصول الكافي: المجلد ٢ باب العفو الحديث ٦.

(٣) نهج البلاغة: الحكم ١١.

(٤) نهج البلاغة: الحكم ٥٢.

الله ﷺ في خطبة: ألا أخبركم بخير خلائق الدنيا والآخرة؟ العفو عمن ظلمك وتصل من قطعك والإحسان إلى من أساء إليك وإعطاء من حرمك»[1].

وعن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيَّته لمحمد بن الحنفية قال: «**لا يكونن أخوك على قطيعتك أقوى منك على صلته ولا على الإساءة إليك أقدر منك على الإحسان إليه**»[2]. والأحاديث الشريفة في العفو عن الظالم وكظم الغيظ كثيرة، منها في كظم الغيظ:

في الكافي الشريف عن السجاد عليه السلام أنه قال: «**قال رسول الله ﷺ: من أحب السبيل إلى الله عز وجل جرعتان: جرعة غيظ تردها بحلم، وجرعة مصيبة تردها بصبر**»[3].

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «**من كظم غيظاً وهو يقدر على إمضائه حشا الله قلبه أمناً وإيماناً يوم القيامة**»[4].

وعن محمد بن علي بن الحسين قال: من ألفاظ رسول الله ﷺ: «**من يكظم الغيظ يأجره الله ومن يصبر على الرزية يعوّضه الله**»[5].

وبإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «**يا علي أوصيك بوصية فاحفظها، فلا تزال بخير ما حفظت وصيتي. يا علي من كظم غيظاً وهو يقدر على إمضائه أعقبه الله أمناً وإيماناً يجد طعمه...**»[6] الحديث.

---

(١) أصول الكافي: المجلد ٢ باب العفو الحديث ١.

(٢) من لا يحضره الفقيه الجزء ٤ الحديث ١٠.

(٣) أصول الكافي: المجلد ٢ باب كظم الغيظ الحديث ٩.

(٤) أصول الكافي: المجلد ٢ باب كظم الغيظ الحديث ٧.

(٥) من لا يحضره الفقيه الجزء الرابع الحديث ٨٢٨.

(٦) من لا يحضره الفقيه الجزء الرابع الحديث ٨٢١.

ونختم بهذا المقام هذا الجزء من شرح الحديث ونجعل تتمته إن شاء الله في مجلد آخر.

وأسأل الله تعالى توفيق الاتصاف والتحقق بجنود العقل والاحتراز والتبري من جنود الشيطان والجهل والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

قد تمَّ هذا المجلد في اليوم الثاني من شهر رمضان المبارك ١٣٦٣ في قصبة محلات في الأيام التي سافرت إليها من قم لشدة حر الصيف. والسلام.

وقد تم الانتهاء من ترجمته إلى العربية ليلة الاثنين العشرين من شهر شعبان ١٤٢٠ هـ

العبد المفتاق إلى رحمة ربه

السيد أحمد الفهري

فهرست مصادر الكتاب

- قرآن الكريم.
- **آداب الصلاة - الإمام الخميني قدس سره**: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- **آثولوجيا افلوطين عند العرب**: افلوطين، انتشارات بيدار، قم.
- **الاحتجاج**: للطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- **احياء علوم الدين**: للغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- **الاختصاص**: الشيخ المفيد، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **اختيار معرفة الرجال**: رجال الكشي، الشيخ الطوسي، قم، مؤسسة آل البيت.
- **أخلاق ناصري**: لخواجه نصير الدين الطوسي.
- **الأربعون حديثاً**: الإمام الخميني قدس سره، دار التعارف، بيروت.
- **الأسفار الأربعة**: الحكمة المتعالية، لصدر المتألهين الشيرازي.
- **الإشارات والتنبيهات**: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا.
- **أصول الكافي**: للكليني، محمد بن يعقوب الكليني.
- **الاعتقادات**: العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي.
- **أعيان الشيعة**: السيد محسن الأمين العاملي.
- **إقبال الأعمال**: لابن طاوس.
- **أقرب الموارد**: خوري الشرتوني اللبناني.
- **الأمالي**: محمد بن حسن الطوسي.
- **الأنوار الجلية**: مولى عبد الله الزنوزي.
- **الإنسان الكامل**: الشيخ عبد الكريم الجيلي، القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٣٩٠ ق.
- **أوصاف الأشراف**: خواجه نصير الدين الطوسي.
- **بحار الأنوار**: للمجلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٢٠٣ ق.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**: الزبيدي.
- **تحف العقول**: ابن شعبة الحرّاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم**: التميمي الآمدي.
- **تفسير البرهان**: السيد هاشم البحراني، قم، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **تفسير الدرّ المنثور**: السيوطي، قم، مكتبة المرعشي، ١٤٠٤ ق.

- **تفسير الصافي**: ملا محسن الفيض الكاشاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **تفسير القرآن كريم**: محي الدين ابن العربي، طهران.
- **التفسير الكبير**: الرازي، قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤١١ ق.
- **تفسير نور الثقلين**: عبد علي بن جمعة الحويزي، قم.
- **التوحيد**: الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**: مسكويه الرازي.
- **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**: للصدوق القمي مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
- **جامع الرواة**: محمد بن علي الأردبيلي الغروي، قم.
- **جامع السعادات**: للنراقي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **الجعفريات**: (ضمن قرب الإسناد) محمد الأشعث.
- **الخصال**: الشيخ الصدوق، القمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **ديوان ابن الفارض**: بيروت، المطبعة الأدبية، ١٩٠٤ م.
- **ديوان حافظ الشيرازي**: طهران جاويدان.
- **ديوان الحلاّج**: بيروت، مكتبة النهضة، ١٣٩٤ ق.
- **ديوان لبيد**: بيروت، مطبعة دار صادر.
- **ديوان المنسوب** لأمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام.
- **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**: آقابزرگ الطهران، دار الأضواء، بيروت.
- **رجال النجاشي**: قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٢٠٧ ق.
- **الرسالة السعدية**: العلامة الحلي، قم، مطبعة بهمن، ١٤١٠ ق.
- **الرسالة القشيرية**: قم، انتشارات بيدار، ١٣٧٤ ش.
- **رشحات البحار**: محمد علي شاه آبادي.
- **ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب**: للمدرس التبريزي.
- **سفينة البحار**: الشيخ عباس القمي، طهران، مكتبة سنائي.
- **سنن الترمذي**: بيروت، دار احياء التراث العربي.
- **السنن الكبرى**: البيهقي، بيروت، دار المعرفة.
- **السيرة النبوية**: لابن هشام ـ بيروت.
- **شرح الإشارات والتنبيهات**: خواجه نصير الدين الطوسي.
- **شرح أصول الكافي**: صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي.
- **شرح أصول الكافي**: مولى محمّد صالح المازندراني.
- **شرح فصوص الحكم**: لتاج الدين الحسين بن حسن.
- **شرح منازل السائرين**: مولى عبد الرزاق الكاشاني، قم، انتشارات بيدار، ١٣٧٢ ش.
- **الشفاء**: لابن سينا.
- **الصّحاح**: للجوهري، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٧ ق.
- **صحيح مسلم**: القشيري النيسابوري، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨ ق.

- **الصحيفة السجادية**: الإمام السجّادعليه السلام، قم، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **علل الشرائع**: الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **علم اليقين**: محمد بن مرتضى الكاشاني، قم، انتشارات بيدار، ١٣٨٥ ق.
- **عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية**: لابن أبي جمهور الإحسائي.
- **عيون أخبار الرضا**: للصدوق، مؤسسة الأعلمي - بيروت..
- **الغدير**: العلامة عبد الحسين الأميني النجفي، بيروت، مؤسسة الأعلمي
- **الفتوحات المكية**: محي الدين ابن العربي، القاهرة، المكتبة العربية، ١٩٧٢ م.
- **فروع الكافي**: محمد بن يعقوب الكليني، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٤٧ ش.
- **القاموس المحيط**: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ ق.
- **كليات سعدى**: سازمان انتشارات جاويدان، ١٣٧١ ش.
- **الكشكول للبهائي**: بيروت، مؤسسة الأعلمي.
- **كلمة الله**: للسيد حسن الشيرازي، بيروت، دار الصادق، ١٣٨٩ ق.
- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**: لحسام الدين الهندي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٢٠٩ ق.
- **الكنى والألقاب**: الشيخ عباس بن محمد رضا القمي - بيروت.
- **لسان العرب**: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور - بيروت.
- **مجمع البحرين ومطلع النيّرين**: فخر الدّين الطريحي - بيروت.
- **مجمع البيان**: فضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **المحاسن**: أبو جعفر أحمد بن خالد البرقي، قم، دار الكتب الإسلامية.
- **المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء**، الكاشاني، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
- **مرآة العقول في شرح أخبار الرسول**: للمجلسي.
- **مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد**: شيخ نجم الدين الرازي.
- **مستدرك الوسائل**: ميرزا حسن المحدّث النوري، قم، مؤسسة آل البيت.
- **مسند أحمد بن حنبل**: مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ ق.
- **مصباح المتهجد وسلاح المتعبد**: محمد بن حسن الطوسي.
- **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**: الإمام الخميني قدس سره.
- **معاني الأخبار**: للشيخ الصدوق، بيروت، مؤسسة الأعلمي.
- **معجم المطبوعات العربية في إيران**: عبد الجبار الرفاعي، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد.
- **المفردات في غريب القرآن**: حسين بن محمد الراغب الأصفهاني.
- **منتهى الإرب في لغات العرب.**
- **المنجد في اللغة والأدب**: بيروت، منشورات دار المشرق، ١٩٩٢ م.
- **من لا يحضره الفقيه**: الشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- **منية المريد**: زين الدين بن أحمد العاملي، الشهيد الثاني.
- **نفحات الأنس**: نور الدين عبد الرحمان جامي، طهران، انتشارات اطلاعات.

الفهرس